



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO
E GESTÃO SOCIAL

PRISCILLA MALLENA PEREIRA DOS SANTOS PINHEIRO

YALODÊ: MATRIFOCALIDADE E GESTÃO SOCIAL NO ILÊ *IBSE*
OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ

Salvador
2025

PRISCILLA MALLENA PEREIRA DOS SANTOS PINHEIRO

**YALODÊ: MATRIFOCALIDADE E GESTÃO SOCIAL NO ILÊ *IBSE*
*OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Gestão Social, na Escola de Administração da Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Desenvolvimento e Gestão Social.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Muller.

Salvador
2025

PRISCILLA MALLENA PEREIRA DOS SANTOS PINHEIRO

Escola de Administração - UFBA

P654 Pinheiro, Priscilla Mallena Pereira dos Santos.

Yalodê: matrifocalidade e gestão social no Ilê Ibse Olominda
Axé Yemanjá / Priscilla Mallena Pereira dos Santos Pinheiro. –
2025.

121 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Muller.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia,
Escola de Administração, Salvador, 2025

1. Líderes religiosas. 2. Candomblé - Bahia. 3. Gestão social.
4. Mulheres no desenvolvimento da comunidade. 5. Liderança em
mulheres. 6. Identidade de gênero. 7. Poder (Ciências sociais).

I. Universidade Federal da Bahia. Escola de Administração.

II. Título.

CDD – 305.42

PRISCILLA MALLENA PEREIRA DOS SANTOS PINHEIRO



Universidade Federal da Bahia

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO E GESTÃO SOCIAL (PPGDGS)

ATA Nº 70

Ata da sessão pública do Colegiado do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO E GESTÃO SOCIAL (PPGDGS), realizada em 07/02/2025 para procedimento de defesa da Dissertação de MESTRADO PROFISSIONAL EM DESENVOLVIMENTO E GESTÃO SOCIAL no. 70, área de concentração Desenvolvimento e Gestão Social, do(a) candidato(a) PRISCILLA MALLENA PEREIRA DOS SANTOS PINHEIRO, de matrícula 2022119198, intitulada YALODÊ: MATRIFOCALIDADE E GESTÃO SOCIAL NO ILÊ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ. Às 10:00 horas do citado dia, via plataforma <https://conferenciaweb.rnp.br/sala/rodrigo-muller>, foi aberta a sessão pelo(a) presidente da banca examinadora Prof. Rodrigo Müller, que apresentou os outros membros da banca: Prof. Dr. RODRIGO MULLER, Prof. Dr. ANDRÉ LUÍS NASCIMENTO DOS SANTOS e Prof. Dra. ROSIANE RODRIGUES DE ALMEIDA e. Em seguida foram esclarecidos os procedimentos pelo(a) presidente que passou a palavra ao(à) examinado(a) para apresentação do trabalho de Mestrado. Ao final da apresentação, passou-se à arguição por parte da banca, a qual, em seguida, reuniu-se para a elaboração do parecer. No seu retorno, foi lido o parecer final a respeito do trabalho apresentado pelo(a) candidato(a), tendo a banca examinadora APROVADO o trabalho apresentado, sendo esta aprovação um requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre. Em seguida, nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão pelo(a) presidente da banca, tendo sido, logo a seguir, lavrada a presente ata, abaixo assinada por todos os membros da banca.

Documento assinado digitalmente



RODRIGO MULLER

Data: 07/02/2025 12:22:52-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dr. RODRIGO MULLER

Examinador Interno - Orientador

Documento assinado digitalmente



ANDRE LUIS NASCIMENTO DOS SANTOS

Data: 10/02/2025 09:17:49-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dr. ANDRÉ LUÍS NASCIMENTO DOS SANTOS

Examinador Interno

Documento assinado digitalmente



ROSIANE RODRIGUES DE ALMEIDA

Data: 11/02/2025 13:10:52-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dra. ROSIANE RODRIGUES DE ALMEIDA

Examinadora Externa

Documento assinado digitalmente



PRISCILLA MALLENA PEREIRA DOS SANTOS PIN

Data: 11/02/2025 13:16:57-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

PRISCILLA MALLENA PEREIRA DOS SANTOS PINHEIRO

Mestrando(a)

Ao sangue, ao suor, às lágrimas e ao gozo das minhas Ancestrais.

A minha avó Maridalva, por sempre
acreditar antes de mim.

MO DÚPÉ, EU AGRADEÇO

*Lodê, Olô Mi Mã, Olô Mi Má Yó.
Yá Lodê, Yá Lodê Yá. Yá
Yá Lodê, Olô Mi Mã, Olô Mi Má Yó.
Yá Lodê,*

(MARIA BETHÂNIA, 1988)

Contentamento. Eis o sentimento que me conduz na escrita destas palavras de agradecimento. Contentamento pela vida. Contentamento por ser filha do *Olominda* e do Território de Identidade Recôncavo. E, mais do que isso. Contentamento por resistir e continuar a linhagem de *Yalodês* que me acompanham em mais uma jornada. Isto posto, é imprescindível agradecer e celebrar mais esta etapa importante em minha trajetória pessoal e acadêmica. É preciso agradecer, pois cresço e deságua em rede: as palavras de incentivo, os gestos de compreensão, as euforias das vitórias no caminho, os *afétos*.

Agradeço aos Orixás e a Filosofia de Terreiro, pelo amparo, pelo conforto e pelas orientações. “Graciosa Mãe, que tem muitos conhecimentos e guarda sua abundância em uma gamela”. *Adupé Oxum*, a *Yalodê*. *Adupé Oxum* por me ofertar sua coragem, sua gentileza, sua destreza e abundância; e assim, me fazer instrumento de riqueza na minha comunidade. Agradeço as *Aiyabás* por rememorarem o meu espírito, do meu propósito no *Ayiê* e no *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*.

Agradeço ao Território de Identidade Recôncavo, expressão de identidades diversas. Obrigada pelas experiências que tem me proporcionado ao longo da minha vida, por ser o meu “pedaço de céu”, e a partir das minhas vivências, propor esta pesquisa. Uma contribuição válida para seguirmos refletindo as encruzilhadas possíveis, melhores e prósperas para esse tão importante “chão da Bahia”.

Agradeço à minha família, na pessoa dos meus pais, Josemare Pinheiro e José Raimundo Pinheiro, que me regam árvore bonita no mundo. Agradeço especialmente ao meu filho, Ruan Davy, pelo apoio, compreensão e torcida nos meus momentos de ausências por causa dos estudos – é a minha jóia mais preciosa. Minha avó Maridalva também (*in memoriam*), por confiar e acreditar mesmo antes de mim, você ainda é porto e farol.

Agradeço à Lays Pinheiro, Edcarla Pereira, Bruna Leite, Diana Cravo, Victória Gomes, Ângela Jacqueline Santos, Catiane Lopes, Marcos Emanuel Dantas, Ivan Luís de La Orden, Matheus Dayube e Aisllan Damacena, pelas histórias vividas e experiências compartilhadas no fluir desta pesquisa – dentro e fora da sala de aula, inclusive para respirar em meio aos mergulhos profundos necessários à densidade do tema proposto. Agradeço à Guilherme Dórea, por ser rocha firme que me incentivou a desaguar quando achei que não seria mais possível, e vibrar com cada cheia das minhas águas. Agradecimento com laço de fita ao meu Orientador, Rodrigo Müller, pelas provocações e me incentivar a construir as minhas próprias aláfias na academia. O apoio, as escutas atentas, as partilhas e o carinho ofertados regados à música e comida, acenderam em mim a auto-confiança e o auto-amor de quem hoje entende que o caminho nunca se fecha para água.

Agradeço, por fim, ao Ilê *Ibse Olominda* Axé Yemanjá. Por me ensinar a exercer as minhas humanidades em todos os espaços a que chego. E também, por me educar a ser e viver comunidade, sendo gestora de mim mesma em meio a um mundo de diversidades que se entrecruzam sob o curso de um mesmo rio: a busca da felicidade.

Oxum é água que aparta a morte.
Oxum melhora a cabeça ruim, a yê yê orarei!
Bendita onda que inunda a casa do traidor
(Maria Bethânia, 1992)

PINHEIRO, Priscilla Mallena Pereira dos Santos. **Yalodê: Matrifocalidade e Gestão Social no Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá**. Orientador: Rodrigo Muller. 2024. 121 f. il. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Gestão Social) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Gestão Social, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2024.

RESUMO

Gênero e sexo não são sinônimos em todas as sociedades ou culturas, sobretudo, quando falamos de poder. Em vários espaços e esferas sociais as relações de gênero e sua conexão com o exercício do poder podem ser observadas, incluindo os espaços religiosos, como os terreiros de candomblé. Um exemplo de exercício do poder feminino pode ser visto na figura das Iyás, entidades complexas milenares, que tem permitido a muitas mulheres em diáspora, reinar a partir do sacerdócio religioso na perspectiva yorubá. Levando em consideração como a mulher vem, histórica e culturalmente, sendo posta em lugares de subalternidade nos mais variados segmentos de nossa sociedade ocidental e, tendo em vista a problematização da relação entre o discurso de gênero e poder a partir do sacerdócio religioso feminino e desenvolvimento das comunidades de terreiro e o que de fato se concretiza na dinâmica e realidade dos terreiros gerenciados por Iyás – mulheres com poderes sociais, políticos e religiosos a partir do sacerdócio religioso em uma comunidade-terreiro - elemento essencial para a própria preservação dos terreiros enquanto espaços sagrados, o presente estudo trata sobre a matrifocalidade e a gestão social no *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*. O objetivo geral dessa pesquisa é analisar como processos de gestão social tem impactado na territorialização e na preservação da identidade de Terreiros de Candomblé sob liderança feminina no Território de Identidade Recôncavo, tomando como objeto de análise o *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, em Muritiba/BA. Para tanto, será necessário: i) investigar se e como a gestão social a partir do exercício do poder feminino tem promovido mudanças nas dinâmicas e práticas sagradas do Terreiro; ii) compreender de que forma o Terreiro contribui para o processo de consolidação sócio-territorial e política do seu entorno e como se relaciona com as comunidades de outros terreiros e iii) identificar práticas existentes de gestão social do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* que contribuem para a preservação do terreiro. Realizar-se-á, então, uma pesquisa na categoria estudo de caso, com abordagem de caráter exploratório e com enfoque qualitativo, complementado por técnicas quantitativas para coleta e análise dos dados. O estudo contempla duas fases: a análise documental e a pesquisa de campo. Foram analisados documentos referentes à constituição do Terreiro objeto da pesquisa, com ênfase nas cotidianidades das Iyás, gestoras do espaço sagrado. Na pesquisa de campo, foram entrevistadas a atual yalorixá, filhos e filhas de santo e pessoas da comunidade religiosa. Diante disso, buscou-se poder compreender o papel e a força da gestão social feminina no referido Terreiro, com possibilidades efetivas de ampliar seus resultados, contribuindo para a potencialização de outros Terreiros geridos por mulheres, realidade concreta de muitos *Ilês* no Território de Identidade do Recôncavo da Bahia, bem como em outras regiões do estado.

Palavras-chave: Matrifocalidade. Candomblé. Gestão Social. Poder feminino.

PINHEIRO, Priscilla Mallena Pereira dos Santos. **Teacher's files: the practices of pho- tocopying at the universities in Salvador (Bahia, Brazil)**. Advisor: Rodrigo Muller. 2024. 121 f. ill. Dissertation (Master In Development and Social Management) Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Gestão Social, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2024.

ABSTRACT

Bearing in mind the problematization of the relationship between the discourse of gender and power based on the female priesthood and the development of the terreiro communities and what actually materializes in the dynamics and reality of the terreiros managed by iyás, an essential element for the very religious preservation of the terreiros as sacred spaces, the present study deals with matrifocality and social management at Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá, in order to analyze how social management processes have an impact on the territorialization and preservation of the identity of Terreiros de Candomblé under female leadership in the Recôncavo Identity Territory, taking as an object of analysis the Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá, in Muritiba/BA. To do so, it will be necessary to investigate whether and how social management based on the exercise of female power has promoted changes in the dynamics and sacred practices of the Terreiro, to understand how the Terreiro contributes to the process of socio-territorial and political consolidation in its surroundings. and how it relates to the local community and identifies existing models of matrifocal social management, which from the determinable experiences, are able to contribute with a rational model to the common needs of the studied territory. A research will then be carried out in the case study category, with an exploratory approach and a qualitative approach, complemented by quantitative data. The study will include two phases: document analysis and field research. Documents referring to the constitution of the Terreiro object of the research were analyzed, with emphasis on the daily life of the yás, managers of the sacred space. In the field research, rites of the Terreiro will be followed, as well as people from the religious community and visitors will be interviewed. Given this, it is expected to be able to understand the role and strength of female social management in the aforementioned Terreiro, with effective possibilities of expanding its results, hopefully for the potential of other Terreiros managed by women, the concrete reality of many Ilês in the Recôncavo Identity Territory, as well as in the state of Bahia.

Keywords: Matrifocality. Candomblé. Social Management. Female power.

SUMÁRIO

1 NA BARRA DA SAIA: NOTAS INTRODUTÓRIAS E AFETIVAS	11
2 A DIMENSÃO YALODÊ DENTRO E FORA DO TERREIRO	23
2.1 ABORDAGENS PRELIMINARES A PARTIR DOS CONCEITOS DECOLONIAIS DE GÊNERO, TERRITÓRIO E IDENTIDADE	25
2.2 MULHERES DE TERREIRO E O FEMNINO NO PODER: PENSAR O TERREIRO A PARTIR DA ÌYÁ.....	28
3 FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS: PARA DESVENDAR A FORÇA DA ÌYÁ NO ILÊ AXÉ.....	32
4 ILÊ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ: SOB OS OLHOS DAS ÌYÁS.....	37
4.1 AO TOQUE DO ADJÁ: FORMAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DO OLOMINDA COMO TERREIRO MATRIFOCAL	39
4.2 NOS CAMINHOS DA GESTÃO SOCIAL: A MATRIGESTÃO E AS ÁGUAS DO OLOMINDA.....	43
4.3 PERSPECTIVAS CULTURAIS: OLOMINDA E O TERRITÓRIO DE IDENTIDADE RECÔNCAVO	46
5 A MATRIFOCALIDADE E A GESTÃO SOCIAL NO ILÊ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ: RESISTÊNCIA E CONTINUIDADE	50
Figura 4: Resistência	50
5.1 NO FIO DA NAVALHA: FOMENTO E PRESERVAÇÃO DO ILÊ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ A PARTIR DA ÌYÁ.....	52
5.2 ÁGUA DE CABAÇA: NARRATIVAS E PERCEPÇÕES DAS PESSOAS DA COMUNIDADE DO TERREIRO SOBRE GESTÃO SOCIAL MATRIFOCAL	59
5.3 PEDRA DA BALEIA: LIDERANÇA FEMININA EM TERREIROS DO RECÔNCAVO DA BAHIA	64
5.4 OBÉ FARÍ: PERCEPÇÕES MASCULINAS DO TERRITÓRIO DE IDENTIDADE RECÔNCAVO E A LIDERANÇA FEMININA NO ILÊ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ	66
5.5 CICLO DAS ÁGUAS: GÊNERO, FÉ, GESTÃO SOCIAL E TERRITÓRIO NO ILÊ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ.....	72
6 MEMORIAL YALODÊ: POTÊNCIA FEMININA NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ ILÊ IBSE OLOMINDA.....	82
7 REFLEXÕES FINAIS: FORTALECER A GESTORA, É FORTALECER O FUTURO DO PODER FEMININO NO CANDOMBLÉ.....	86
REFERÊNCIAS.....	93
APÊNDICE A.....	96
APÊNDICE B - E-BOOK (TGS.DT)	98

1 NA BARRA DA SAIA: NOTAS INTRODUTÓRIAS E AFETIVAS

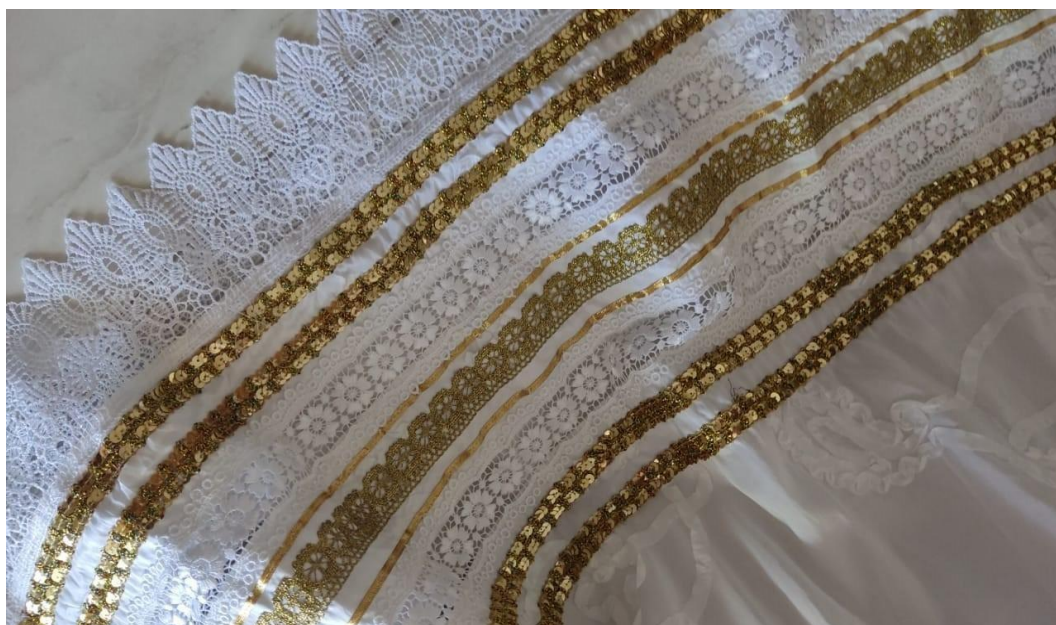


Figura 1: Na barra da saia.
Fonte: Arquivo Olominda, 2023.

*Exú Onã, Exú Onã
Mo xirê loke elegbara
Bara mire Exú
Onã ki wá ô*

*Exú do caminho, Exú do caminho
Eu brinco do alto da montanha para o senhor da força
Exú eu estou feliz, Exú
Exú do caminho, nós o cumprimentamos*

(Fragmento de cantiga do *ipadê* de Exú, tradição Ketu)

O feminino no poder. Esse é um fato que causa estranhamento em vários âmbitos e sociedades ao longo da história da humanidade, inclusive sob a perspectiva religiosa e nem sempre foi, ou é, assim. Existe um fascínio, quase um fetiche, tanto por parte de estudiosos das religiões quanto de pessoas anônimas, ao se depararem com o poder sendo exercido por uma figura feminina, de modo especial em templos religiosos de matriz africana, como o candomblé.

O Brasil, tanto a partir de seu processo de colonização quanto de independência e proclamação da república, experimentou significativas mudanças em seus contextos sociais e políticos, que se tornou terreno fértil para criação de inúmeros modelos de gestão de corpos, mentes e territórios. Ao examinar os elementos fundamentais do núcleo formador da gestão social, campo de estudos que dá base e corpo para essa dissertação, é possível vislumbrar em diversos autores noções basilares no que tange à “bem-estar social”, “dialogicidade”, “equidade”, “justiça”, participação”, “democracia”, “horizontalidade”, “solidariedade nas relações”, “atuação intersetorial” e “interorganizacional”, conforme Araújo (2012).

As discussões acerca do conceito de gestão social iniciaram-se na década de 1990 e, desde então, têm sido objeto de estudo e práticas associadas às políticas públicas sociais, às organizações não governamentais, ao combate à pobreza, ao desenvolvimento territorial, à gestão participativa e à responsabilidade socioambiental das organizações.

Inadvertidamente, o termo também é compreendido por muitos como o significado de uma gestão voltada para o social, definindo-se a gestão social, antes de tudo, pela sua finalidade. Entretanto, a noção de gestão social vai além. Para Tenório (2008, p. 39-40), a gestão social compreende a possibilidade de uma gestão democrática, participativa, quer na formulação de políticas públicas, quer nas relações de caráter produtivo, constituindo-se em um “espaço privilegiado das relações sociais”, em que todos têm direito à fala sem qualquer tipo de coação. A depender da lente escolhida ou imposta, é possível enxergar a gestão social como um meio ou como um fim.

Gerenciar um templo religioso de matriz africana impele à necessidade da observância e aplicação de muitos dos conceitos atinentes à gestão social, como a participação, em que pese a encruzilhada de diretrizes do complexo sistema político, administrativo e religiosos de um terreiro, que bebe na interseccionalidade, nos

lembra que a mulher se torna mãe dentro da relação com a ancestralidade, não nuclear, podendo ser matrilinear, onde filhos independem do laço sanguíneo e civil. Segundo Carla Akotirene (2018, p.79), na diáspora brasileira, o prestígio político das grandes mães funciona estritamente nos terreiros de candomblé, espaço de resistência negra restaurada por laços de afeto, família e hierarquia no qual uma *Iya-lorisà* carrega valores ancestrais e culturais torneados de África.

Neste diapasão é que voz a novos discursos se fará cabaça, luz e útero, para minimizar os perigos de uma história única. O feminino no poder causa estranheza em territórios reafricanizados, como os terreiros de candomblé na Bahia, onde a população é majoritariamente feminina (representando 51,6% dos habitantes do estado) como apontou o IBGE em 2021, e negra, o que demonstra o quão impressionáveis e vulneráveis somos diante de uma história, especialmente as narrativas masculinas.

Desse modo, este trabalho se ancora nos princípios da Gestão Social e da Matrifocalidade na cosmogonia *yorubá*, para investigar quão efetivos se mostram pactos ancestrais e gerenciais de participação popular em terreiros liderados por mulheres na Bahia a partir da experiência do Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, em Muritiba, no Recôncavo Baiano, bem como as relações estabelecidas e mantidas na linha identidade-gênero-território, a partir da compreensão do termo *yalodê* em diáspora, sobretudo para mulheres negras de candomblé, que incidem na preservação patrimonial material e imaterial dos espaços sagrados.

O Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, fundado em 1980, há 44 anos pela *Iyalorixá* Martinha de Yemanjá em Muritiba, localiza-se no Território de Identidade Recôncavo. O *Ibsê Olominda*, em sua recente trajetória, apenas tem sido liderado por mulheres. Até 2023, três mulheres passaram por sua liderança: Martinha de Yemanjá (primeira *iyalorixá* e fundadora), Maridalva de Nanã (filha mais velha da fundadora e segunda *iyalorixá*), e Josemare de Xangô (filha mais velha de Mãe Mari de Nanã e primeira neta de *Iyá* Martinha de Yemanjá). Mulheres que além de integrarem a mesma família de axé, fazem parte da mesma família sanguínea e tem se consolidado no território como “o terreiro das mulheres”, “a casa em que as mulheres mandam”, ou ainda, “a casa das mulheres de força e de fé”.

Importante destacar que embora se conheça a origem do candomblé como uma religião de matriarcado, a proposta desta pesquisa vai além. Matriarcado traz a

ideia de oposição ao patriarcado – limitando-se à mulheres que comandam, dominam e ainda, se articulam para impedir o acesso e manutenção de homens em espaços de poder sejam eles físicos ou no cosmos e não é sobre isso, em sua fonte, o feminino ao e no poder dentro dos *ilês axés*. O passado retroalimenta as histórias, não em uma circularidade sem propósito ou sem fim: o que a minha bisavó Martinha de Ogunté iniciou há 40 anos como *iyá* do Olominda, faz com que eu compreenda quem sou a partir dela e do seu legado neste chão sagrado, ao passo que a construção do destino coletivo e pessoal no Olominda fazem o *devoir ser* no mundo. “Esta não é a minha voz. É a voz da minha mãe.” (PORTILHO, 2021, p. 123).

Para tanto, faz-se necessário decolonizar o povo de terreiro primeiro, para, em seguida, adentrar nos sistemas de gestão em terreiros de candomblé liderados por *Íyás*. A partir de um feminismo que abraça a todos, se debruça ao pertencimento como a cultura de um lugar para ensinar comunidade, como elucida Bell Hooks (2018), outras racionalidades na área da gestão social, gênero, comunidades tradicionais e interseccionalidades emergem, e são possíveis. Ademais, as filosofias de terreiro partilhadas em literaturas como *Caroço de dendê* (2023) de Mãe Beata de Yemanjá, e *O que as folhas cantam* (2020) e *Meu tempo é agora* (2010) de Mãe Stella de Oxóssi, demonstram que novos imaginários sobre ser *yalodê* são possíveis para além do imaginário coletivo muitas vezes deturpado sobre África e as práticas, significados e sentidos nas religiões de matriz africana – importante frisar que o Candomblé é uma religião de matriz africana, com suas próprias liturgias, costumes e sentidos, reconstruídos em diáspora.

A partir do desenvolvimento deste projeto de pesquisa, considera-se que poderá gerar resultados bastante expressivos no aprofundamento da questão sobre a gestão social dos terreiros de candomblé liderados por mulheres, uma vez que esta é uma situação real vivida pelos terreiros, mas ainda pouco explorada academicamente e talvez por isso pouco problematizada. Assim, o desenvolvimento do trabalho poderá resultar em voltar as atenções para esta questão, fundamental para o povo de terreiro, para a continuidade de suas práticas e mesmo existência. É preciso ter em conta que o terreiro é um território social, portanto com suas características e condicionantes, que precisam ser preservadas, a bem da sua existência.

As variedades de representações evidenciadas nos discursos sobre gênero, raça e religiosidade de matriz africana aparentemente contraditórias, revelam a diversidade de caminhos para sua produção e apreensão e os conflitos e possibilidades de entendimento desse fenômeno na contemporaneidade. O feminino no poder, especialmente nos terreiros de candomblé, materializa-se na lógica de que uma pessoa superior assim o é, independentemente do tipo de corpo (OYÈWÚMI, 2021).

Neste sentido, os terreiros de candomblé da Bahia têm se constituído em produto gestor tipicamente ancestral, o que tem implicado na passagem da condição de espaço sagrado do culto afro-brasileiro, como identidade territorial do povo de santo, para a condição de, também, espaço matripotente. A confraria religiosa secular de mulheres negras que cultuam Nossa Senhora da Glória e Nossa Senhora da Boa Morte na cidade heróica e monumento nacional, Cachoeira-Ba, demonstra a origem remota e uma luta antiga permeadas de hierarquia e culto ao feminino por meio de mulheres que se fortalecem ao longo através da gestão de futuro, conectadas por uma mesma cabaça – a da religiosidade. Em meio a uma sociedade patriarcal e com forte contraste étnico-racial, por volta de 1820 no território da Barroquinha e que se firmou em Cachoeira no Recôncavo, nasce a Irmandade da Boa Morte com características similares aos terreiros de candomblé: a coleta de esmolas, as joias de entrada e outras formas de renda vide os tabuleiros de baianas de acarajé, passando pelo vestuário e a realização de caridade; por meio de mulheres-mães-irmãs com interesses em comum, como cumprimento de obrigações religiosas e a compra de cartas de alforria, é que a bicentenária irmandade da Boa Morte resiste e se reinventa a mais de 200 anos forjando yalodês como egbome Nice de Oyá da Casa Branca e a Doutora do Samba Dalva Damariana, do Samba de Roda Suerdick – yás contemporâneas influentes no Recôncavo.

Essa relação identidade-gênero-território toma forma de um processo em movimento, que se constitui ao longo do tempo, tendo como principal elemento o sentido de pertencimento do indivíduo ou grupo com o espaço de vivência, a partir do útero gestor do ilê. Esse sentimento de pertencer ao espaço em que se vive, de conceber o espaço como *lócus* das práticas, onde se tem o enraizamento de uma complexa trama de sociabilidade na diáspora, é que dá a esse espaço o caráter de território matrifocal.

É muito comum ver homens acompanhando a procissão e louvores a Nossa Senhora da Glória e a Nossa Senhora da Boa Morte na primeira quinzena de agosto, em volta das muitas mulheres que compõem a irmandade secular pelas ruas de Cachoeira. Mas tudo gira em torno delas, da própria ciclicidade do feminino: das ruas percorridas no Recôncavo em busca da esmola, das noviças que devem obediência e silêncio, da tradicional valsa das irmãs, da oferta do caruru e do samba de roda no Largo D'Ajuda que comunica o até logo ao liturgias e festejos para o próximo ano.

Com isso, vale destacar a importância dos cultos religiosos de matriz africana em diáspora, em especial o Candomblé, que são responsáveis por guiar as ações dentro e fora de um terreiro de candomblé. O sagrado e o profano das cabaças de Oxum, das bolsas para esmola, da umbigada na roda de samba e do ovo cozido no caruru, são representações do corpo femino oxúnico que nutre, que guarda remédios, propaga feitiços, guarda os segredos do nascimento e mata a fome de toda uma comunidade. Desses lugares de memórias, das práticas de preservar inclusive o invisível, se fazem íyás – de elo sanguíneo, ancestral, social, político, religioso.

Tendo por base este pressuposto é que consideramos o terreiro de candomblé como um território, enquanto processo concreto que tem seus atributos naturais, sociais e simbólicos, e que tem buscado manter um processo de criação de raízes culturais e identificatórias, expresso numa territorialização fundante na apropriação do espaço e experiências (in)corpóreas, que permite delimitar o terreiro como espaço sagrado do povo-de-santo, sob a perspectiva *Yalodê* (OYEWÚMÍ, 2021) que se diferencia de outros espaços.

Todavia, evidências e fortes pensamentos do povo de terreiro, tem colocado em xeque o limite entre a preservação do candomblé e a sua abertura como produto do empoderamento feminino ocidental. As discussões e atravessamentos de gênero, como por exemplo, reconhecer como yalorixá uma mulher trans (com vestes femininas, com uso de nome social, desempenhando funções atreladas a uma yá), é de fato uma demanda atual do povo de santo, das mulheres de terreiro ou, de outro modo, são imposições de movimentos sociais? Esta é uma discussão que merece atenção pela sua contemporaneidade, mas na pesquisa em questão, a yalodê, a mulher de terreiro a que se atém este estudo, são todas as mulheres cisgênero que

integram a minha comunidade, equilibrando as rotinas profissionais, pessoais e afetivas com a vida religiosa, vivendo no mundo contemporâneo em harmonia com a sabedoria de terreiro, preservando as tradições candomblecistas, atentas ao manter sempre uma luz acesa em casa e responder “que a vingança do akoko caia sempre na tua cabeça” (Mãe Beata, 2023) quando as corujas piam a noite - como faziam suas irmãs mais velhas, e as iyás das iyás.

No caso da pesquisa ora proposta, tal preocupação se traduz nos questionamentos que também se buscará responder: o processo de manutenção do poder feminino geracional, ancestral e sanguíneo tem provocado mudanças na dinâmica das práticas sagradas do terreiro? De que forma o terreiro contribui para o processo de consolidação do poder de mulheres, especialmente no território de Identidade Recôncavo? Qual tem sido, efetivamente, o papel das políticas públicas de educação e cultura no sentido de promover a preservação de terreiros ao passo que fomenta a efetividade dos direitos humanos das mulheres no estado da Bahia? Qual a relação entre o terreiro e as comunidades do entorno?

Ante o exposto, nasce o problema desta pesquisa: **Como o processo de gestão social matrifocal tem impactado na territorialidade e na preservação da identidade de terreiros de candomblé do Recôncavo Baiano?**

Para responder a esse questionamento, os delineamentos da pesquisa se dividem em objetivos geral e específicos. O objetivo geral, nesse sentido, é **analisar como processos de gestão social tem impactado na territorialização e na preservação da identidade de Terreiros de Candomblé sob liderança feminina no Recôncavo Baiano, tomando como objeto de análise o Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá, em Muritiba/BA.**

Para se atingir o objetivo geral, há três específicos:

a) Investigar se e como a gestão social a partir do exercício do poder feminino tem promovido mudanças nas dinâmicas e práticas sagradas do Terreiro;

b) Compreender de que forma o Terreiro contribui para o processo de consolidação sócio-territorial e política do seu entorno e como se relaciona com as comunidades de outros terreiros;

c) Identificar práticas existentes de gestão social do Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá que contribuem para a preservação do terreiro.

São numerosos os terreiros de candomblé na Bahia, especialmente no Recôncavo Baiano, e são expressivas marcas da cultura e mesmo de um modo de vida. Caracterizam-se pela reinvenção e recomposição de territórios dos negros de várias nações africanas, desterritorializados e trazidos para o Brasil na condição de escravos, na medida em que permitiu a preservação de elementos essenciais e sua identidade cultural, recriada a partir de um mosaico de etnias africanas pré-existent, por africanos e seus descendentes, no contexto de amplos contatos interétnicos (SERRA et al., 2000).

Contudo, questões que envolvem preconceito e intolerância são recorrentes ao longo da existência dos terreiros, notadamente implicando nas condições efetivas de sua manutenção e perpetuação. Deste modo, a proposição de estudos e pesquisas de diferentes naturezas, que intentem tratar dos terreiros, assume sempre relevância reconhecida.

No caso da proposição que ora se apresenta, a tentativa de oferecer as condições de compreensão do referido contexto e agregar maior conhecimento, apresenta relevância em vários sentidos. Em primeiro lugar, possibilitará problematizar a relação entre o discurso de gênero e poder a partir do sacerdócio religioso feminino e desenvolvimento das comunidades de terreiro, e o que de fato se concretiza na dinâmica e realidade dos terreiros paridos e gerenciados por Íyás (mulheres-mães), elemento essencial para a própria preservação dos terreiros enquanto espaços sagrados.

Permitirá, ainda, conhecer de modo mais substanciado o significado da gestão social para o terreiro de candomblé, que para além do que está posto no âmbito acadêmico ocidental ainda em construção sobre o objeto da gestão social - considerando o interesse da sociedade enquanto um todo e sua inter-relação com o econômico – deve representar também a chance de assegurar a preservação da memória e da identidade étnica afro-descendente, de modo que fomenta a preservação da cultura, memória e identidade do *Ilê Axé Olominda*.

Assim, de modo amplo, o presente estudo é relevante porque poderá trazer elementos contributivos ao entendimento da realidade que na atualidade envolve os terreiros de candomblé com linhagem matriarcal, apontando possibilidades de gestão social sob o viés da cosmogonia *yorubá*, bem como suas contribuições na transformação das realidades além dos limites físicos dos terreiros, na direção de

preservar a identidade e respeitar estes espaços afro-brasileiros. Ainda no que se refere ao âmbito acadêmico, o processo de estudo e produção da mesma possibilita a construção de conhecimento dentro do PPGDS - Programa de Pós-Graduação em Gestão e Desenvolvimento Social, posto trazer um olhar inovador nas questões que tratam sobre desenvolvimento territorial e gestão social no referido Programa.

Do ponto de vista das motivações da pesquisadora, ao aliar minha formação inicial em Direito, à Especialização em Direitos Humanos e Contemporaneidade pela Universidade Federal da Bahia, ainda à graduação em Serviço Social na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia em andamento e à minha escolha de credo religioso pelo candomblé - e mais do que isso: de uma mulher negra, nascida e criada em um terreiro de Candomblé no Recôncavo Baiano dentro dos seus 43 anos de existência que está sob a gestão da terceira mulher escolhida para exercer a liderança religiosa, política e administrativa do ilê - penso em tratar cientificamente de questões ligadas aos terreiros enquanto espaços de religiosidade, buscando contribuir para fortalecer processos de respeito à pluralidade e diversidade de crenças religiosas.

Integrar o programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Desenvolvimento e Gestão Social, têm me mantido fiel ao meu propósito de continuidade da formação profissional no campo dos direitos humanos, especificamente os direitos de povos e comunidades tradicionais, no que se incluem povos de terreiro de candomblé, escolhido objeto de estudo e que substancia o lecionar em uma instituição de ensino superior no Recôncavo Baiano, sobretudo tratando questões constitucionais acerca dos Direitos Humanos dos Povos de Terreiro.

O Terreiro *Ilê Ibse Olominda* Axé Yemanjá foi construído por muitas mãos, principalmente as femininas e pretas, mãe, filha, avó, tias, difundindo as suas heranças e seus legados de resistência, que foram/são imortalizados e jamais apagados da sua história. Os homens também são parte dessa história. A sua presença pode ser notada, ainda hoje, em muitos momentos importantes dentro do terreiro, seja nas ritualísticas, seja no cuidado do espaço físico no dia a dia, dentre outros inúmeros elementos que fazem do Olominda um riquíssimo campo para a propagação e construção de conhecimentos multidisciplinares, dentro e fora do terreiro.

Digo isso, pois na atualidade são inúmeros os desafios vivenciados no meio religioso e um deles caracteriza-se pelo machismo por parte de adeptos e visitantes, frente ao processo de *religare* a partir da liderança feminina. Nessa perspectiva, nós, iyás, temos importante papel a exercer: ser uma colaboradora na transformação dessa realidade, a partir do uso de estratégias que tenham sentido e que sejam capazes de impulsionar a formação cidadã dos adeptos.

A matrifocalidade, enquanto vetor da gestão social de um terreiro matrilinear, é notada por muitos como um conhecimento baseado na feminilidade e na manutenção de privilégios entre comadres, mas, felizmente, é muito mais do que isso. Conforme Oyêwùmí (2021), a sua finalidade reside na mãe como o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizadas. A relação entre irmãos de ventre é baseada em uma compreensão de interesses comuns nascidos de uma experiência compartilhada. A experiência partilhada definidora, que une os irmãos em lealdade e amor incondicional, é o ventre da mãe. Assim, é muito importante destacar a experiência compartilhada dos irmãos/adeptos no terreiro e seu entorno por meio das potencialidades locais e regionais no cotidiano do ilê, dentre elas, cabe destacar as dimensões culturais presentes nos espaços sagrados de matriz africana e matripotentes do Recôncavo. O Brasil começou na Bahia, sobretudo no Recôncavo Baiano, importante cenário social, político, econômico e religioso - com influência até os dias atuais no cenário estadual e nacional. Influência forte religiosa e social, percebida por exemplo, com as “Mulheres da Boa Morte”. Sobre este corpo de mulheres irmanadas no Recôncavo da Bahia:

Existia na Bahia uma festa tradicional, que é a festa de Nossa Senhora da Boa Morte. Todas as mulheres sempre procuram fazer uma roupa nova para vestir neste dia. Existia ali uma negra muito bonita, chamada Otaciana. Esta negra era casada com um alfaiate muito ciumento. Tudo o que esta negra dizia que ela ia fazer, ele dava o contra. Não queria que ela fosse ao samba, à reza, à sentinela, nada. E ela gostava muito disso tudo. E até na festa da Boa Morte ela tinha entrado, fazendo parte do corpo de mulheres que organizava a festa. Ela se comprometeu a fazer uma beca, que era uma saia com uma blusa, para usar na festa. As mulheres usam xales muito bonitos, e todas usam suas joias. É uma festa muito tradicional. A mulher chegou em casa e disse:

- Ah, marido! Eu fui escolhida para ser uma das irmãs da Nossa Senhora da Boa Morte.

- Mas é mesmo?! respondeu ele.

- É. Eu tô é contente. Eu vou lavar e passar roupa o ano todo, e vou comprar a minha beca nova.

O marido, então, lhe disse:

- Não precisa você comprar, porque eu vou lhe dar.

Ela ficou muito contente.

- Você dá mesmo, meu nego?

- Dou -respondeu o marido.

Então, durante todo o ano, a mulher ficou esperando, mas não via o marido costurar. Toda vez que perguntava, ele dizia:

- Olha, eu já comprei casimira, já comprei a cambraia, já comprei a renda, já comprei tudo. O xale também. Já comprei seu chinelinho, já comprei tudo, já tá tudo guardado. No dia, você vai ver.

O que é que aconteceu? Quando chegou o dia da procissão da Boa Morte, ela levantou cedo, se cuidou, tomou banho com água de cheiro, foi a ele e disse:

- Marido, cadê minha beca?

- Tá aqui - disse ele.

Ele, então, veio com um tabuleiro coberto. Quando ela descobriu, era uma beca feita com tudo quanto era retalho. Durante o ano em que ele costurou, tirava das roupas que fazia pedaços de retalho, foi emendando e fez uma beca pra ela. Ela tomou uma paixão e caiu chorando, dizendo:

- Nossa Senhora da Boa Morte que tome conta de você!

A partir dali, ele esbugalhou os olhos e saiu para a rua gritando:

- Prometi e dei, de taco, sim. Nossa Senhora da Boa Morte, não se vingue de mim.

E aí saiu correndo pela rua, rua abaixo, rua acima. E, assim, acabou doido. A mulher ficou muito triste e foi trabalhar. No outro ano, ela fez a sua beca, mas ele continuou doido e dizendo estas palavras:

- Prometi e dei, de taco, sim. Nossa Senhora da Boa Morte não se vingue de mim. (YEMANJÁ, 2023).

(Yemanjá, Mãe Beata de. Carço de dendê: a sabedoria dos terreiros / Mãe Beata de Yemanjá. – 3. ed. – Rio de Janeiro : Pallas, Pág.35, 2023.)

No que tange à construção do percurso metodológico proposto para esta pesquisa qualitativa, o tema escolhido pertence à categoria estudo de caso, com

abordagem de caráter exploratório e com enfoque qualitativo complementado com dados quantitativos; de modo que na pesquisa documental pretende-se analisar registros históricos de formação e consolidação do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, e documentos, fotos e escritos de acervos pessoais referentes ao nascimento e consolidação do Terreiro. No que diz respeito à pesquisa de campo, serão realizadas entrevistas e aqui optou-se pela técnica da entrevista focalizada, visto que as perguntas direcionadas às lideranças de coletivos femininos afroreligiosos apresentam um único ponto em comum: a dimensão matrifocal do Olominda frente os desafios de gênero no cotidiano do ilê.

A partir dos dados coletados, criticados, revistos e selecionados, espera-se que as questões pertinentes a cada categoria respondam ao interesse de elucidar o papel da *Íyá* na dinâmica identitária territorial e religiosa do Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, tornando este estudo uma efetiva contribuição para a compreensão do lugar do culto afro-brasileiro no cenário de diversidade de gênero, social, cultural e territorial afrodiaspórico.

Com base nessa descrição introdutória, as próximas seções do trabalho dividem-se em: Capítulo 2 – A dimensão *Yalodê* dentro e fora do terreiro: no qual será tratado abordagens preliminares sobre os conceitos de gênero, território e religiosidade, bem como pensar o terreiro a partir da *iyá* e, os fundamentos metodológicos da pesquisa. O Capítulo 3 se estrutura da seguinte forma – A formação e consolidação do Olominda como terreiro matrifocal, a matrigestão do Olominda e, as perspectivas culturais do mesmo com o Território de Identidade Recôncavo. No 4º Capítulo – A Matrifocalidade e a Gestão Social no *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*: Resistência e Continuidade, os dados coletados na pesquisa documental e de campo serão analisados para extrair as narrativas e percepções das pessoas da comunidade do terreiro sobre gestão social matrifocal, além do fomento e preservação do ilê a partir das *iyás* e, a viabilidade da potência feminina do e no Olominda através da viabilidade de um memorial. O cronograma de pesquisa foi apresentado de forma específica no Capítulo 5, ficando reservado ao Capítulo 6 as reflexões finais sobre o futuro do poder feminino no candomblé, por meio do fortalecimento da gestora/*iyá*.

2 A DIMENSÃO YALODÊ DENTRO E FORA DO TERREIRO



Figura 2: Yalodê.

Fonte: Arquivo Olominda, 2023.

Olowô obé un Ópara

Olowô obé un Yalódê

Rewe Rewe Rewe

Olowo Obé un Yalódê

Senhora da espada é Opará

Senhora da espada e primeira dama da sociedade

Que conta bravatas

Senhora da espada e primeira dama da sociedade

(Fragmento de cantiga do run do Orixá Oxum)

Neste capítulo, é enfatizada a relação conceitual entre gênero, território, identidade e religiosidade e como ela tem sido direcionada ao viés da matrifocalidade na contemporaneidade. Partindo-se do pressuposto de que os terreiros também podem ser fomentadores de práticas educacionais em contextos religiosos pautados no cotidiano e na cultura vivenciada/experenciada pelos adeptos, é salutar ponderar que todo conhecimento matripotente deve ter seu eixo norteador pautado no resgate dos saberes ancestrais das iyás que o adepto possui, ou seja, tudo aquilo que ele já aprendeu com sua vida cotidiana e com o espaço que o cerca.

Dessa maneira, para a compreensão do saber matripotente no terreiro, é de seminal importância considerar a liturgia com o cotidiano do adepto, suas vivências e experiências, suas curiosidades e conhecimentos já adquiridos. Tudo isso, por meio do planejamento e realização de práticas que aproximem a realidade dos saberes ancestrais religiosos ensinados e aprendidos.

A intenção é que a difusão da matripotência busque fazer com os adeptos se tornem agentes participantes na sociedade e contribua para que estes desenvolvam um bom domínio dos princípios matrifocais, para que possam compreender, de forma contextualizada, a realidade na qual vivem. Assim, é muito importante destacar o cotidiano do adepto por meio das potencialidades locais e regionais no dia a dia do terreiro.

O terreiro e suas matrifocalidades na gestão social, por exemplo, compõem-se de uma relação que, embora muito importante, é pouco evidenciada no contexto religioso e acadêmico. Diante disso, este capítulo contempla os seguintes questionamentos: o que se entende por espaço sagrado? Qual o papel da difusão da matrifocalidade nas leituras sobre/do terreiro? Qual papel das abordagens territoriais, identitárias e de gênero na leitura e análise do espaço sagrado sob a ótica da matrifocalidade? Esses e outros questionamentos que surgirão ao longo deste capítulo são de suma importância para fortalecer os caminhos teóricos desta pesquisa.

Visando contemplar tais questões, este capítulo é sustentado por três seções. Na primeira, “*Abordagens preliminares a partir dos conceitos decoloniais de gênero, território, identidade e religiosidade*”, é produzida uma discussão teórica sobre esses quatro conceitos e suas relações no entendimento da formação socioespacial

matripotente. A segunda seção, *“Mulheres de terreiro e o feminino no poder: pensar o terreiro a partir da Ìyá”*, aborda a matrifocalidade vivida/experimentada no Olominda, produzindo-se uma reflexão sobre o terreiro – na qual as relações de poder e socioculturais emergem, acima de tudo, a partir das vivências cotidianas –, enquanto espaço/lugar para o desenvolvimento de matrifocalidades. Por fim, na terceira seção, *“Fundamentos Metodológicos: para desvendar a força da Ìyá no Ilê Axé”*, são abordados os caminhos metodológicos que balizam esta pesquisa, com ênfase no estudo da matrifocalidade e da Gestão Social.

São utilizados autores com reconhecida expressão em Gênero, Territorialidades, e Identidades, com destaque para Bell Hooks, Oyèrónké Oyewùmí, Carla Akotirene, Milton Santos, e Muniz Sodré. Além disso, é fundamental considerar que o objeto de estudo desta pesquisa tem proteção jurídica em âmbito regional, nacional e internacional, pois se enquadra como Comunidade Tradicional de Terreiro de Candomblé, abarcado pelo Decreto Nacional 6.040 de 2007 e também o Estatuto de Povos e Comunidades Tradicionais do Estado da Bahia. Entende-se por Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro,

São grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.(BRASIL. 2007)

As formas próprias de organização social, com costumes, práticas e liturgias transmitidos oralmente de geração em geração, a partir da relação singular com a biodiversidade e o meio ambiente onde se encontram, para preservação e reprodução de práticas ancestrais religiosas, econômicas, políticas e culturais, é que constrói um terreiro de candomblé. Há inúmeros avanços no que diz respeito aos direitos dos povos e comunidades tradicionais de terreiro, mas ainda há muito o que se conquistar e estas conquistas perpassam pelo enfrentamento ao racismo, ao machismo, ao classismo, à etariedade, à homofobia e marginalização de crenças, territórios e mentes. Diante da análise dos marcos legais que protegem os povos e comunidades tradicionais no Brasil, evidencia-se que, apesar dos avanços normativos, como o Decreto nº 6.040/2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, e a Convenção 169 da OIT, os povos de terreiro de Candomblé ainda

enfrentam desafios significativos para a efetivação de seus direitos. O reconhecimento jurídico dessas comunidades é fundamental para garantir a preservação de suas práticas culturais, religiosas e territoriais, que, historicamente, foram alvo de perseguição e discriminação. Assim, a efetividade desses marcos depende não apenas da sua existência formal, mas de uma implementação que considere as particularidades dos povos de terreiro, assegurando sua autonomia, o direito ao território e a liberdade de culto, essenciais para a manutenção de sua identidade e resistência frente às adversidades sociais e institucionais.

2.1 ABORDAGENS PRELIMINARES A PARTIR DOS CONCEITOS DECOLONIAIS DE GÊNERO, TERRITÓRIO E IDENTIDADE

A busca de compreensão científica das questões postas na problemática, que se constituem o cerne desta pesquisa, impõe a necessidade de construção de um viés teórico pautado na inter-relação dos conceitos e discussões referentes à identidade, território/territorialização, religiosidade e processos de construção de gênero.

O Terreiro *Ilê Ibse Olominda* Axé Yemanjá é considerado um espaço sagrado para seus adeptos, que se fundamenta e revela a partir de formas simbólicas que se sobrepõem ao que é natural e objetivamente observável e compreensível. A designação “terreiro” é dada ao local de realização do culto da maioria as religiões afro-brasileiras, retratado por Sodré (1988) como a principal forma social do negro no Brasil. Para o povo-de-santo, o terreiro é o espaço de manifestações sobrenaturais divinizadas e arraigadas nos saberes e costumes dos antepassados de raiz africana, o que o torna um espaço singular. A este respeito, Eliade (2001, p.16) afirma que:

o sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades “naturais”..todo espaço sagrado implica uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que envolve e o torna qualitativamente diferente.

Deste modo, a manifestação de algo de “ordem diferente”- de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, profano, é que vai dotar de significado o espaço do terreiro de candomblé. A forma de apropriação do espaço das comunidades de candomblé não possui, necessariamente, uma referência física claramente definida e delimitada, até mesmo porque extrapola os limites dos terreiros.

Ela se faz bem delimitada de forma simbólica, cultural e política, pelos indivíduos que integram a religião, indicando que o grupo se define por um laço material ou por representações coletivas que tomam forma num espaço onde estão em jogo relações socioculturais, políticas, de poder, o que subsidia a atribuição do conceito de território ao terreiro, nesse trabalho, considerando, fundamentalmente, a afirmação de Corrêa (1996, p. 26), para quem “para o espaço ser um território faz-se necessário a existência de um limite territorial, mesmo que este seja simbólico, sinalizado por gestos, palavras, vestimentas, adereços, afetos e narrativas místicas.”

De acordo com esta perspectiva, no momento em que significações são atribuídas ao espaço, criando uma identidade entre os indivíduos e as coisas que este contém, materializa-se um limite territorial que permitirá sinalizar os que pertencem ou não pertencem ao território em questão. Assim, pode-se considerar que os gestos, atos de fala, vestimenta e objetos, que se constituem sinais ou entidades significantes, apontam atribuições culturais identitárias para o terreiro de candomblé que o distingue de outros espaços, e neste sentido engendra, constitui e identifica o seu território. Para Haesbaert (1999, p.34) “não há território sem algum tipo de identificação e valorização simbólica (positiva e negativa) dos espaços pelos seus habitantes.”

Desse modo, o terreiro de candomblé – especialmente o *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, foco desta pesquisa - pode ser considerado o espaço de criação e recriação de um território de novas e antigas relações sociais. O valor simbólico e cultural que o constitui, talvez invisível, materializa para os seus adeptos uma identidade incorporada dos processos, práticas e ritos cotidianos, dando um sentido de território, de identidade. Tomando por base Hall (2006), pode-se afirmar que essa identidade dos terreiros e seu povo é a identidade cultural, que é construída a partir de nosso pertencimento a uma determinada cultura “étnica, racial, lingüística, religiosa”. A partir desta compreensão de território e de territorialização é que

agregamos a esta pesquisa o conceito de gênero, enquanto processo que possivelmente tem implicado na territorialização e preservação da identidade do terreiro de candomblé *Ilê Ibse Olominda* Axé Yemanjá a partir de uma gestão social matrifocal do terreiro.

Neste sentido é que buscamos relacionar construção de gênero - territorialização e identidade de terreiro de candomblé, posto que esta relação envolve um embate amplamente discutido na contemporaneidade sobre a imbricação dos fatores endógenos e exógenos no processo de empoderamento da comunidade-terreiro a partir da figura e gestão das *Íyás-lorixás*, tomando por base as categorias analíticas feminismo-comunidade-pertencimento, cunhadas por Bell Hooks (2018).

Terreiros de Candomblé são fontes de resistência, memória e serviços comunitários. E garantir o enegrecer destes espaços através de suas dinâmicas diárias, que dão continuidade à tradição religiosa e aos modos de fazer da cultura afro no Bahia, sobretudo no Território de Identidade Recôncavo, necessitam de ferramentas que reinventem e preservem ao longo do tempo-espço, o fomento também ao empreendedorismo, à economia criativa e solidária, bem como a ofertas de serviços comunitários. (SILVA, 2023)

Enquanto fator de gestão social, princípios como o pluralismo e a igualdade participativa com foco também na autonomia e no bem comum, aliado às mudanças nas formas de cultivar a fé, faz-se necessário também, repensar a espiritualidade. Para Hooks (2018), críticas feministas de uma religião patriarcal coincidiam com uma mudança total da cultura para a espiritualidade da nova era. Segundo a autora, dentro desses círculos considerados como espiritualidade da nova era, praticantes iniciaram um movimento de afastamento do pensamento cristão fundamentalista que por séculos dominou a psique do Ocidente e foram em busca de respostas se direcionando ao Oriente, para descobrir novas tradições espirituais e tudo o que elas têm a contribuir na dialogicidade, participação, pertencimento e bem viver a partir da inserção em comunidades com valores feministas, antimachistas e sociais.

Há um modo de vida muito peculiar que desemboca nas expressões identitárias de terreiros. Hampâté Bá (UNESCO, 2010), filósofo africano, afirma que quando um mais velho morre, morre uma biblioteca. A tradição é uma herança viva dos saberes e fazeres que compõem toda a memória da comunidade que deve ser

preservada, e a oralidade é um elemento fundamental da composição identitária de territórios enegrecidos e reafricanizados como os terreiros de candomblé na Bahia.

Neste contexto de continuidade e gestão social do território-comunidade a partir da sua identidade, é que surgem projetos de desenvolvimento nos templos, pensando a preservação e salvaguarda através de sua principal agente comunitária: a òyá. Até porquê, quando estas òyás afirmam as suas identidades a partir do marcador religiosidade, elas mostram e fomentam a própria (re)existência.

2.2 MULHERES DE TERREIRO E O FEMNINO NO PODER: PENSAR O TERREIRO A PARTIR DA ÌYÁ

Ao chegarem ao outro lado do Atlântico e se verem incutidas como mercadorias num sistema escravagista, mulheres oriundas de vários territórios africanos e aqui de modo específico do território africano hoje conhecido como iorubalândia, aprendendo a lidar com inúmeras condições desumanas e perversas como o racismo, projetam lições e adaptações dos modos de vida em sua terra-mãe, de duas associações femininas importantes fundadas no século XVIII: a Sociedade Iyalodê e a Sociedade Gueledé. A Iyalodê era uma associação feminina cujo nome significa "senhora encarregada dos negócios públicos". Sua dirigente tivera lugar no conselho supremo dos chefes urbanos e era considerada uma alta funcionária do Estado, responsável pelas questões femininas, representando, especialmente, os interesses das comerciantes.

Enquanto a *Iyalodê* se encarregava da troca de bens materiais, a sociedade *Gueledé* era uma associação mais próxima da troca de bens simbólicos. Sua visibilidade advinha dos rituais de propiciação à fecundidade, à fertilidade; aspectos importantes do poder especificamente feminino. É interessante notar que essas duas associações femininas estão diretamente referidas às atividades desenvolvidas pelas mulheres nas feiras. Mais precisamente à mulher do mercado, a mediadora da troca, tanto de bens materiais quanto de bens simbólicos, que vieram dar origem respectivamente a *Iyalodê* e a *Gueledé*.

Esse retorno ao passado africano possibilita alcançar uma profundidade histórica à medida que a África é percebida como fonte. A partir dessa volta ao passado, é que se desenvolve a análise desta pesquisa, para focar na diáspora, em como o poder da mulher exímia comerciante e política – mediadora da feira e dos

interesses da comunidade, transforma-se em título religioso e, ato político no Brasil. Mesmo durante a escravidão, na subalternidade e insubmissão, as feiras e seus movimentos ocorriam nas mais variadas direções, fortalecendo a encruzilhada de saberes, fazeres e insurgeições, com trocas fecundas entre o passado e o presente, que ecoam ainda hoje.

A recriação das feiras na Bahia, ajuda a disseminar saberes, mistérios e sabores do Candomblé, sendo as mulheres negras seu principal vetor. É neste contexto, que o que era uma associação transformou-se em título de cunho religioso. Maria Júlia Figueiredo (*Iyalorixá Omonikê*), recebeu o título de *Iyalodê*, foi Provedora-Mor da Irmandade da Boa Morte, exerceu o sacerdócio do Terreiro da Casa Branca, e também o cargo de *Iyalaxé das Gueledés*. Fato que demonstra o poder da mulher, posto todas estas organizações serem femininas, desnuda também a interrelação entre a *Iyalodê*, *Gueledé*, a Irmandade da Boa Morte e o Candomblé (BERNARDO, 2005).

Sobre isto, em *A Cidade das Mulheres* (1908-1991), a antropóloga estadunidense Ruth Landes (2002) afirma que, “a religião está exclusivamente na mão das mulheres”. Em sua pesquisa de campo na Bahia, onde teceu suas considerações sobre gênero e raça a partir das suas vivências e observações em terreiros de candomblés baianos nos anos da década de 1930, Landes estabeleceu uma conexão direta entre este poder religioso e a independência da mulher afro-baiana, derivando do “verdadeiro matriarcado” da Bahia um argumento mais amplo sobre a diáspora africana.

Landes (2002), ainda relata em sua obra supramencionada que as circunstâncias históricas e culturais à época do estudo na Bahia, favoreciam o matriarcado. Para a autora, o “clímax do poder feminino é obtido na Bahia, Brasil, onde as mulheres têm controle absoluto da vida religiosa e, portanto, da vida política... Isso não tem precedentes na história”. Os terreiros, e, sobretudo, as mulheres que os comandavam, eram a mais poderosa e representativa instituição da cidade: “eram as mulheres do candomblé que canalizavam a vida do povo na Bahia”.

Enquanto Édson Carneiro (1936), que acompanhou Landes durante sua pesquisa afirmava que o “candomblé é coisa de mulher”, dando ênfase ao caráter familiar, cuidadoso, interno e longe das lutas do povo negro por cidadania no estado

baiano; Landes, fazia questão de enfatizar o caráter público e político da liderança feminina de candomblé: as mulheres afro-baianas que a partir da sua posição religiosa, de sacerdócio, detinham os templos, a educação e a criação das crianças, também lançavam mão das oportunidades de autossustento através do trabalho doméstico e assim, construir relações com pessoas que centralizavam as decisões políticas: em sua maioria homens brancos com posses.

Ruth Landes, em *A Cidade das Mulheres*, ao enfatizar a presença feminina na liderança do Candomblé, desconsidera as dinâmicas de poder que envolvem gênero, etnicidade e colorismo, reproduzindo uma leitura exotizante e limitada da realidade dos terreiros. Sua abordagem ignora como a letalidade estatal incide de forma mais intensa sobre os homens negros de Candomblé, alvos preferenciais da violência policial e das políticas de extermínio que criminalizam corpos racializados e religiões de matriz africana. Ao romantizar a suposta “feminização” do Candomblé, Landes negligencia os impactos da violência de Estado sobre os sacerdotes homens, escamoteando os atritos históricos entre racismo, masculinidade negra e repressão institucional, elementos que estruturam as relações sociais e a permanência não apenas da intolerância religiosa, mas do racismo religioso no Brasil.

Pensando o contexto de surgimento e administração dos terreiros, o papel da mulher de candomblé vai além do desempenhado nas atividades religiosas. Ela é mediadora e gestora não só das trocas de bens religiosos, como também das de bens simbólicos e econômicos. A partir da definição anterior, é válido mencionar que o estudo do múltiplo papel gestor da mulher nos Ilês Axés é de grande relevância, visto que está relacionado a uma das dimensões que conduz a vida em sociedade. O lugar social ocupado pelas òyás, sem sombra de dúvidas, possibilita-lhe o exercício de um poder fundamental para a vida em diáspora. É sobre, viver.

Este diálogo dos inúmeros papéis femininos de uma mesma mulher, se percebe no cotidiano do terreiro e na interrelação do ilê com o seu entorno. A mesma mulher que é a òyalorixá (Mãe que cuida do Orixá) de um ilê, pode ser a professora da escola onde sua comunidade religiosa se encontra. Ainda, a òyakekerê (Mãe pequena do terreiro e segunda pessoa na hierarquia da casa) deste mesmo ilê, pode ser enfermeira no posto de saúde da família que atende o entorno do terreiro. Do mesmo modo, òyajubonã (Mãe criadeira, responsável por cuidar das pessoas em iniciação) pode ser a dona do mercadinho na rua do terreiro. Por sua vez, a òyamorô (Mãe que cuida do ipadê de Exú), pode ser a gerente do banco nas proximidades do terreiro.

Se as òyás há décadas além de gerenciar o ciclo litúrgico dos ilês e dos primeiros movimentos em prol da libertação dos corpos negros escravizados,

buscavam adequar as suas necessidades as realidades do território-casa em que se encontravam, atualmente se percebe a reafirmação desse lugar de conexão espiritual e de luta, quando ao dialogar com agentes e órgãos públicos na construção de agendas que reflitam os interesses de suas comunidades, através inclusive da implementação e fiscalização de políticas públicas que fomentam proteção e salvaguarda aos bens do povo de santo, ìyás estão à frente.

Os exemplos acima reafirmam a interconexão entre identidade, território, gênero e religião, promovendo uma visão de mundo que nos permita enxergar a nós mesmas não através das lentes do racismo ou de estereótipos racistas, ou ainda qualquer outro fundamento opressor, mas que nos permita focar de forma clara e nítida, olhar para nós mesmas e para o mundo ao redor de modo crítico e analítico, ver a nós mesmas primeiro e acima de tudo nos esforçando pela completude, pela união de coração, corpo, mente e espírito – pela comunidade.

Na organização socioespacial interna dos terreiros, existem dois fatores determinantes ao poderio da figura feminina na sua comunidade socioreligiosa: a hierarquia e a senioridade. Hierarquia que classifica as pessoas por ordem de chegada numa escala de valores; e a senioridade, de acordo com o Dicio – Dicionário Online de Português, que traz a condição da pessoa mais velha, da que chegou primeiro, com conhecimento ou experiência contínuo de uma função.

Neste contexto, por causa da natureza coletiva do pacto religioso, é possível imaginar que um relacionamento hierárquico/sênior que exclua o sexo, outros direitos e responsabilidades se tornem primordiais. Portanto, a iyá que chega primeiro e recebe direitos hierarquicamente altos na escala da comunidade socioreligiosa, será a primeira a ser servida para que se fortaleça, e a partir desta condição de força social-religiosa-política, fortaleça o presente e o futuro da própria comunidade, declarando guerra ou paz – o que melhor abarca os interesses e as necessidades do terreiro naquele momento, levando em consideração os territórios sagrados para a comunidade, além das porteiras do terreiro. (OYÈRÓNKÉ, 2021, p. 86; *grifo meu*)

Mãe Hilda Jitolu, mentora espiritual do Ilê Aiyê e que completaria 101 anos em janeiro de 2024, é exemplo do quanto mulheres de candomblé, viabilizaram em seus ilês a formação e ainda inspiram as novas gerações de laços afetivos que se refletem em solidariedade política, econômica, religiosa e étnica, a partir de seus terreiros de candomblé. O Instituto da Mulher Negra Mãe Hilda Jitolu (2023), é também fruto do feminino no poder nos candomblés da Bahia, ao se pensar o terreiro a partir da iyá, mantendo viva a história e o legado dessa e de outras mulheres negras de terreiro que muito contribuíram para a valorização da cultura e religiosidade negra.

3 FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS: PARA DESVENDAR A FORÇA DA ÌYÁ NO ILÊ AXÉ

Na construção do percurso metodológico proposto para esta pesquisa, cuja abordagem se dá como fundamentalmente qualitativa, o tema escolhido pertence à categoria estudo de caso, com abordagem de caráter exploratório e com enfoque qualitativo, complementado com métodos quantitativos para coleta e análise dos dados. De acordo com Lüdke e André (2020), essa técnica tem grande potencial a ser desenvolvido na pesquisa direcionada aos estudos que visam identificar particularidades e singularidades dentro de uma realidade.

Vale salientar que o estudo de caso precisa ser bem delimitado e deve ter contornos próprios e bem definidos ao decorrer da pesquisa. Ademais, na sua delimitação, busca-se retratar a realidade de forma completa e profunda, a partir do uso de diversas fontes de informações (LÜDKE; ANDRÉ, 2020). Vejamos as elencadas para a realização desta pesquisa. O estudo contempla duas fases: a pesquisa documental e a pesquisa de campo.

Na pesquisa documental, pretende-se analisar registros históricos de formação e consolidação do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, e documentos, fotos e escritos de acervos pessoais referentes ao nascimento e consolidação do Terreiro. Também serão realizados levantamentos e análises da atuação das lideranças femininas do *Ilê Olominda* em movimentos culturais e de gênero na educação antirracista e antimachista no Território de Identidade Recôncavo. Em paralelo, realizar-se-á levantamento bibliográfico com abordagem teórica dos conceitos que balizam a pesquisa: identidade, território e territorialização, e uma análise da categoria gênero na perspectiva descolonial.

Sobre a análise documental, Lüdke e André (2020) afirmam que essa é uma técnica muito valiosa na abordagem qualitativa, pois os documentos constituem-se de uma fonte importante de onde podem ser retiradas evidências que sustentam afirmações e declarações da pesquisadora, além de representar uma fonte natural de informação

O campo de estudo desta pesquisa é o Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, no qual se encontra o grupo de colaboradores entrevistados. O grupo é formado por filhos mais velhos e mais novos do terreiro, os quais são, atualmente,

liderados pela terceira Ìyá na gestão do referido ilê. A intenção por buscar conhecer essas pessoas se deu pelo compromisso de construir uma pesquisa baseada no entendimento das suas concepções sobre as dimensões matrifocais do Terreiro *Olominda*, suas práticas e abordagens cotidianas para as discussões ligadas a tais questões em suas respectivas posições no terreiro.

Na pesquisa de campo, foi possível, através da observação direta, penetrar no espaço sagrado do terreiro, acompanhado seus rituais e cultos cotidianos, para compreender as relações de poder no espaço sagrado. Dentro desse processo de observação, foi adotado o uso de um diário de campo no qual serão observadas questões como: qual o comportamento quando a liderança chega? Qual o comportamento quando a liderança chega com o adjá/xere? Como se comportam na ausência da liderança?

Também serão realizadas entrevistas semi-estruturadas, para resgate de memória e construção de narrativas biográficas com mãe e filhos-de-santo do terreiro, visando compreender o processo de formação e consolidação do terreiro e ainda sua interação com a comunidade local.

Para as entrevistas optou-se pela técnica da entrevista focalizada, visto que as perguntas direcionadas às lideranças de coletivos femininos afroreligiosos apresentam um único ponto em comum: a dimensão matrifocal do *Olominda* frente os desafios de gênero no cotidiano do ilê. Na sessão das entrevistas, as lideranças falarão livremente sobre suas concepções e modos de difusão ao se abordar o fenômeno analisado na ambiência religiosa.

As entrevistas foram realizadas com quatro segmentos de atores: a) atual yalorixá do terreiro, para traçar a trajetória histórica do *Olominda*, bem como compreender sentidos e significados por ela atribuídos à gestão matrifocal no ilê; b) filhas e filhos de santo, para perceber como sentem e experienciam a gestão feminina no ilê; c) yalorixás de terreiros do Território de Identidade Recôncavo com característica similar de gestão matrifocal; d) yalorixás e babalorixás de outros terreiros do Território, visando conhecer os nexos e relações com o *Ilê Olominda* (os roteiros com as questões centrais destas entrevistas seguem no final do texto, no Apêndice A). Ao todo, foram realizadas dez entrevistas, conforme Quadro 1, a seguir:

Quadro 1 - Apresentação e divisão das entrevistas

Participante da Pesquisa	Codinome	Categoria de análise	Data de realização da entrevista
Yalorixá do Terreiro Olominda	Oxê	Identidade Territorial. História do terreiro. Gênero e suas implicações na territorialização. Fé e Espiritualidade.	19 de julho de 2024
Filha do Terreiro Olominda	Odociaba	Identidade territorial. História do terreiro. Fé e Espiritualidade. Gênero e suas implicações na territorialização.	29 de junho de 2024
Filho do Terreiro Olominda	Alá Domí	História do Terreiro. Fé e Espiritualidade.	14 de julho de 2024
Filho do Terreiro Olominda	Erufolé	História do Terreiro. Fé e Espiritualidade.	17 de julho de 2024
Filho do Terreiro Olominda	Abiã	História do terreiro. Fé e Espiritualidade.	2 de setembro de 2024
Babalorixá Terreiro do Recôncavo	Oyó	Identidade territorial. Fé e Espiritualidade.	30 de junho de 2024
Egbomi Terreiro do Recôncavo	Logun	Identidade territorial. História do terreiro. Fé e espiritualidade.	06 de julho de 2024
Egbomi Terreiro Salvador	Osogbô	Identidade territorial. Fé e Espiritualidade.	06 de julho de 2024
Yalorixá Terreiro do Recôncavo	Yeruxim	Identidade territorial. Gênero e suas implicações na territorialização.	04 de agosto de 2024
Yalorixá Terreiro do Recôncavo	Abebé	Identidade territorial. Gênero e suas implicações na territorialização.	21 de agosto de 2024

Fonte: Elaborada pela autora, em 2024.

A análise dos dados advindos das entrevistas foi realizada por meio da análise de conteúdo. Bardin (1977, p.15), define a metodologia de análise de conteúdo como:

[...] um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objectivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de

conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens.

Diante da importância desta pesquisa nos múltiplos âmbitos, a preocupação é manter distância de uma “compreensão espontânea” dos dados como alerta Bardin (1977), ao passo que a postura vigilante e crítica permitirá atribuir significados atinentes aos dados coletados.

De posse dos dados coletados, criticados, revistos e selecionados, iniciou-se a categorização dos mesmos, com base nas seguintes categorias de análise definidas *a priori*: a) Identidade territorial: o terreiro como espaço sagrado para o candomblé; b) História do Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*: formação e consolidação; c) Gênero e implicações na territorialização: a matrifocalidade no O *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*; e d) Fé e Espiritualidade / Religiosidade.

Espera-se que as questões pertinentes a cada categoria respondam ao interesse de elucidar o papel da *Íyá* na dinâmica identitária territorial e religiosa do Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, tornando este estudo uma efetiva contribuição para a compreensão do lugar do culto afro-brasileiro no cenário de diversidade de gênero, social, cultural e territorial contemporâneo.

Com o desenvolvimento desta dissertação, espera-se dar visibilidade ao Território de Identidade Recôncavo, e também ao Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, que abriga grande diversidade de manifestações culturais e matripotentes, saberes e fazeres dos diferentes sujeitos sociais, como é o caso das *ìyás*, por exemplo, e que muitas vezes não são valorizados no contexto socioreligioso de terreiros. Por isso, trata-se de um estudo de caso que propõe reflexões sobre as matrifocalidades de terreiro, em que o global e o local estão presentes e imbricados, conforme será visto adiante.

O papel da *ìyá*, a consistência e saberes matrifocais atentas para a vertente gestora sociocultural do terreiro são o elemento singular que demarca esse estudo, conforme será evidenciado nas próximas páginas. Por isso, considerando que a matripotência deve partir do real vivido pelos adeptos, este trabalho poderá colaborar com novas discussões sobre a importância do uso de metodologias que venham fortalecer as abordagens sobre as potencialidades da Matrifocalidade com enfoque sociocultural nos territórios dos espaços sagrados dos terreiros de

Candomblé.

Concluímos este capítulo reforçando que a metodologia adotada foi desenhada para captar as dinâmicas complexas e os significados profundos que perpassam a gestão social e a matrifocalidade no Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá e as suas implicações na territorialização junto a outros terreiros de candomblé do Recôncavo Baiano. A divisão das entrevistas, apresentada no Quadro 1, foi estruturada de modo a garantir uma abordagem respeitosa, contextualizada e sensível à ancestralidade e à oralidade, características centrais do Recôncavo Baiano e das tradições de terreiro. Esse cuidado metodológico permitiu a construção de um campo de investigação onde vozes, histórias e práticas se entrelaçam, possibilitando uma análise que valoriza tanto a experiência coletiva quanto a singularidade das lideranças e participantes, consolidando o papel da matrifocalidade enquanto pilar organizador e sustentador da gestão social no espaço pesquisado.

4 ILÊ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ: SOB OS OLHOS DAS ÌYÁS



Figura 3: Olhos das Iyás.
Fonte: Arquivo Olominda, 2023.

Ma rê rê mara bo odo xa rê nã

Iya Ogunté

Ma rê rê mara bo odo xa rê nã

O ni a ara e

Ma rê rê mar abo odo xa rê nã

Saúde não acaba com a cheia do rio somente expande

Iya Ogunté

Saúde não acaba com a cheia do rio somente expande

Senhora que conforta a humanidade

Saúde não acaba com a cheia do rio somente expande

(Fragmento de cantiga do run do Orixá Yemanjá).

Neste capítulo é abordado o recorte espacial demarcado nesta pesquisa: o Terreiro *Ilê Ibse Olominda* Axé Yemanjá, situado em Muritiba, na região do Território de Identidade Recôncavo. Parte-se do pressuposto de que esse terreiro tem uma importante contribuição na história de Muritiba, seja no processo de desenvolvimento, seja no legado de luta e resistência do terreiro como território reafricanizado ou, ainda, na grandeza da sua materialidade estampada na força do seu patrimônio edificado.

Ao enfatizar o *Olominda* na cidade de Muritiba, é impossível não revelar o Recôncavo, território, região, matriz ancestral, grande porção de terra no entorno da Baía de Todos os Santos. Nessa grandiosa porção, como mostrará este capítulo, comportam municípios baianos marcados por singularidades e pluralidades culturais, proponentes/resultantes de identidades diversas.

E é nesse contexto de se pensar o Recôncavo e a dimensão do vivido no Terreiro *Olominda* na cidade de Muritiba, nos seus lugares e na sua grandiosidade cultural – que perpassam o material, o imaterial e o simbólico – que ancoraremos este capítulo. Assim, busca-se enfatizar essa dinamicidade, fomentadora de identidades e territorialidades culturais, visualizadas na leitura do espaço sagrado desse terreiro. Serão produzidas reflexões em busca de uma proposta que contemple a matrifocalidade, a importância e a riqueza de “ser do Recôncavo”, conforme enfatiza Caetano Veloso na música *Reconvexo*.

As reflexões deste capítulo estão ancoradas nos seguintes questionamentos: quais são as concepções defendidas/construídas sobre Recôncavo na contemporaneidade? É possível se pensar no Recôncavo, enquanto região e território de identidade(s)? Qual a importância do *Olominda* para Muritiba e o Recôncavo? Quais motivos levam o *Olominda* a possuir extensa diversidade cultural? Quais territórios culturais emergem do espaço sagrado do *Olominda*? Como o material e o imaterial estão presentes nos elementos culturais do Terreiro *Olominda*?

4.1 AO TOQUE DO ADJÁ: FORMAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DO OLOMINDA COMO TERREIRO MATRIFOCAL

O Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* está localizado em Muritiba, na Rua Danneman, Nº. 686, em uma das vias de acesso a cidade e funciona o ano inteiro, atendendo ao público externo/não adepto do ilê apenas em dias e horários marcados fora do calendário festivo anual. O terreiro atende ciclicamente abiãs, iniciados e egbomes. São filhos da casa que vivem próximos ou nela mesma, e também os que residem nos espaços extra-município e que praticam regularmente os dias de migração para o *religare*.

Conforme apontam os dados de análise documental, são 5 filhos de santo vivendo no território do espaço religioso que disponibiliza de uma boa infraestrutura, com 2 salas grandes de convivência, 2 cozinhas, 3 banheiros, 2 despensas, 3 quartos amplos, mini horta, galinheiro, um memorial chamado carinhosamente de Cantinho da vovó, 8 quartos de santo, mais um *roncó*, a sala de jogo e o barracão, bem como uma lavanderia e 2 garagens, e ainda, um espaço de lazer para todas as idades. Esta, é a constituição arquitetônica atual. O que hoje é o 'Cantinho da Vovó', já foi também galinheiro e abrigou um enorme pé de seriguela.

Fundado em Janeiro de 1980, e com três lideranças dentro dos quarenta e três anos de existência, é impossível contabilizar o número de filhas e filhos iniciados ou que escolheram o *Olominda* para se reconectar com a sua espiritualidade. Instituído por uma mulher Negra, de família pobre e periférica – Martinha Pereira Santana, a Mãe Martinha de Yemanjá – que apesar de iniciar sua caminhada afroreligiosa com o Babalorixá Manoel Cerqueira de Amorim (Pai Nezinho de Ogun), quando decidiu passar pelos ritos iniciáticos ele já havia falecido, sendo então iniciada por outra mulher Negra - Mãe Cacho de Obaluaê do Axé Portão, filha carnal e herdeira do *Ilê Axé Ibse Alaketú Ogum Megegê* -, enfrentou a perversidade e complexidade do racismo e do machismo em suas mais variadas expressões, para conseguir viver a sua religiosidade em paz e com dignidade.

Dofona (a primeira) de um barco de oito pessoas, já renasceu imersa no aprendizado de suas responsabilidades: abrir, sustentar e ampliar o que um dia seria o seu terreiro, sob os desígnios dos Orixás. O contato forte de Martinha com o candomblé se estreitou através do seu casamento com Alexandre Pereira

(Babalorixá de Ogum), mas as suas primeiras experiências com a religião de matriz africana se deram através de sua mãe, Joana Santana, *ekedji* e adepta do candomblé. Aqui, percebe-se desde cedo a relevância e imbricação da matrifocalidade e da gestão social – num primeiro momento a partir da própria existência -, na vida de Martinha e também do *Olominda*.

A ìyá fundadora do *Olominda* trabalhou como charuteira na Fábrica de Charutos Danneman na cidade de Muritiba, fábrica que leva o mesmo nome da rua onde se encontra a última casa de morada das duas primeiras ìyás da casa-terreiro. Ìyá Martinha, além de charuteira e ìyalorixá, também exerceu o ofício de parteira – que lhe rendeu incontáveis afilhadas e afilhados, inclusive com o direito de lhes escolher o nome de batismo. Foram tantas crianças aparadas que o amadrinhamento foi se transferindo para a sua filha Maridalva, e as suas netas Josemare e Marineide.

Do casamento com Alexandre Pereira, Martinha teve dois filhos: Maridalva e Marivaldo (atualmente falecidos). Sendo Maridalva sua acompanhante fiel no exercício de sua fé, e no enfrentamento ao machismo disfarçado de ciúmes de seu marido Alexandre. Foram inúmeras perturbações do sossego, ameaças e tentativas de homicídio partindo de Alexandre. Certa de outras possibilidades melhores de vida, Martinha pediu o desquite, conhecido hoje como divórcio. Foi um processo turbulento, com tentativas de silenciamento e uma mudança forçada de casa.

Só após a homologação de sentença favorável e com ordem judicial e acompanhamento policial, é que Martinha, juntamente com a sua filha Maridalva, seu genro José Edmundo, e seus três netos – Neta, Neide e Eduardo -, voltou ao imóvel que foi e é mais do que lar/espço físico: é território sagrado. A dedicação à causa pessoal e comunitária, abriu caminhos para a conquista de direitos. O direito de existir, o direito de continuar nos moldes que desejava a sua família sanguínea, o direito de professar livremente a sua fé. O direito de ser quem se é, em inteireza.

Em meio à reforma da estrutura física da casa-terreiro, bem como do replantio de axé – o ato de ‘plantar o axé’ é um ritual de consagração específico em que se planta literalmente a força sacra nas próprias bases/chão do templo, sendo o axé a energia/força vital que permite que as coisas existam, cresçam e se manifestem na comunidade -, adeptos foram chegando às águas do *Olominda*, para se reconectar com a sua espiritualidade.

Eram necessárias sacas de grãos como o arroz e o feijão para alimentar toda a comunidade no ciclo festivo das águas, em janeiro, que tinha por culminância a festa de Iemanjá no último sábado do mês. Repetidas as vezes que famílias inteiras faziam a migração para o terreiro em tempos de rituais e festas que integravam o calendário anual da casa. Desse modo, com as portas abertas, o *Olominda* foi crescendo física e simbolicamente no Território de Identidade Recôncavo entre as décadas de 1980 e 1990.

As marcas do enfrentamento ao racismo e machismo durante a vida, manifestou-se em uma Diabetes Tipo 2 – de cunho emocional em Martinha, com força entre os anos de 1990 e 1995: todo cuidado era pouco com as feridas, e a redução expressiva de sua capacidade de visão. Com as limitações físicas da doença, ela adaptou o cumprimento de algumas de suas funções como yalorixá, mas sem abrir mão delas. Com a confiança total que tinha em sua filha Maridalva, a incubiu da cozinha do ilê, da transmissão de fundamentos do culto, e da organização e sustentabilidade financeira da comunidade. Importante ressaltar, que mesmo com a visão reduzida, Martinha ainda atendia filhos da casa e clientes para jogar búzios, atividade que em muitos momentos do período mencionado anteriormente, desempenhava acompanhada de sua neta Marineide, iniciada de Iansã, para que conferisse as ‘caídas dos búzios’ e anotasse as recomendações do oráculo para o consulente.

O agravamento da diabetes é a causa da morte que consta na certidão de óbito de 1995, de Martinha Pereira Santana. Um ano de luto no ilê, um ano de silêncios, um ano de redirecionamentos. Mesmo doente, a sua morte pegou a família sanguínea e espiritual de surpresa, o que contribuiu para um lapso temporal maior do que o um ano tradicionalmente esperado nas casas de candomblé para se reabrir e retomar as celebrações e liturgias da comunidade sob nova direção.

A reabertura oficial e pública do ilê se deu em janeiro de 2000, com o reconhecimento e instituição da vontade dos Ancestrais, por Maridalva Pereira dos Santos como a nova Yalorixá e segunda no exercício da maior função hierárquica do *Olominda*. Ìyá Maridalva de Nanã, filha mais velha de Ìyá Martinha, foi também iniciada pela Yalorixá Cacho em janeiro de 1980. Na transição para a nova liderança, muitos filhos buscaram outras casas, outros permaneceram e ainda permanecem –

como é o caso da Ekedí Madá, do Ogan Claudinho e da *Egbome* Neide, todos iniciados ao orixá Obaluaê – e alguns outros chegaram.

Durante os 21 anos à frente do *Olominda*, viúva, mãe de três filhos, avó de três netas e bisavó de um bisneto, *iyá* Maridalva de Nanã, buscou suprir uma preocupação latente: preparar a nova sucessora/liderança partindo da consanguinidade e matrilinearidade. Para tanto, em todos os eventos de diálogo com órgãos e agentes governamentais no âmbito municipal que participou, fazia questão de levar as netas, Priscilla e Lays, ainda na condição de abiãs, já que suas filhas demonstravam maior interesse pelos assuntos internos e de bastidores do funcionamento do Ilê. A educação é um elemento que marca a vida pessoal, social e religiosa da segunda *iyá* à frente do ilê.

Professora aposentada, voltou à escola ressignificando a velhice e o seu servir no mundo. No equilíbrio entre as funções das quais escolheu e das que foi escolhida, *iyá* Maridalva era muito procurada para rezar crianças, fazer remédios que aplacasse desequilíbrios menstruais, e magias que apaziguasse as brigas em casa. Apesar de não ser parteira como a sua mãe, aprendeu muito dos cuidados com bebês, crianças, grávidas, paridas e tentantes ao acompanhá-la e observá-la no desenvolvimento com as medicinas tradicionais sagradas.

No janeiro de 2018, *iyá* Maridalva pôde acompanhar a iniciação de duas das suas netas – Priscilla e Lays -, no *Olominda*. Momento importante de reafirmação da força do terreiro em seu território, bem como dos laços consanguíneos da família da *iyá*. A iniciação das netas é sinônimo de continuidade e resistência deste território sagrado e desta família.

O *Olominda* fecha mais uma vez suas portas em 2021. 03 de março de 2021, falece a yalorixá Maridalva, tendo como causa da morte, infarto. Embora diabética tipo 2 como a sua mãe, foi a parada do coração que marcou o fim de sua vida. A passagem de Mãe Mari, como também era conhecida e chamada, pegou todos de surpresa... quatro dias antes ela se emocionou e se divertiu muito ao lado de familiares e amigos na festa de comemoração ao ciclo de sete anos das Egbomis Sidnéia de Ogum e Patrícia de Oxum, bem como a iniciação do yawo Ramon de Oxum, no Ilê Axé Ayrá Omo Odé Taodê, terreiro do seu então Babalorixá, Rui Carlos de Xangô.

Após um ano em concha, seguindo os desígnios da Ancestralidade, toma-se conhecimento da nova yalorixá da casa: Josemare de Xangô, filha carnal mais velha da última *iyá* a assumir o cargo. Devido ainda ao período pandêmico da Covid-19 e com considerável parcela da comunidade integrar a zona de risco do vírus (idosos, crianças menores de cinco anos e portadores de doenças crônicas como a diabetes), foram realizadas as celebrações e ritos internamente.

Então, em 28 de janeiro de 2023, cumprindo o legado sagrado, a yalorixá Josemare de Xangô foi apresentada em cerimônia pública para toda a sociedade interna e externa do *Olominda* como a nova yalorixá do Ilê. Josemare tem 50 anos, foi iniciada para o Orixá Xangô ainda menina, aos 7 anos, pelas mãos da mesma *iyá* que a sua mãe e a sua avó. Geógrafa de formação, professora há 30 anos, casada, avó de Davy e Laura, e agora, além de Priscilla e Lays, mãe de muitas e muitos – os que seguem, os que chegam e os que virão.

Mãe Neta (apelido dado pela bisavó Martinha em seu nascimento), como é chamada pelos filhos da casa, tem equilibrado as atividades como professora e gestora universitária, com agora a de gestora também da comunidade-terreiro. Um traço que se percebe nas três lideranças do terreiro, é que todas elas exerciam funções profissionais remuneradas, fazendo com que não dependessem/dependam da religião para sobreviver.

Este – o protagonismo da terceira geração de uma mesma família consanguínea e de axé à frente da mesma comunidade religiosa há 43 anos – é um capítulo da história em construção. Mais do que um marco que se cria aqui, se inicia uma forma de pensar e agir, uma gestão social e religiosa do território que tem envolvido várias camadas da vida em sociedade e muitas ações positivas. Acompanhemos a matrigestão da mais nova *iyá*.

4.2 NOS CAMINHOS DA GESTÃO SOCIAL: A MATRIGESTÃO E AS ÁGUAS DO OLOMINDA

Nas lições de Rosana Boullosa (2017), a capacidade de pensar, de se organizar e reorganizar, de pensar além dos instrumentos da racionalidade da administração, partindo de uma gestão pensada em outros instrumentos subjetivos é

a metodologia mais adequada a uma gestão social do território. Ou seja, uma gestão pautada na interdisciplinaridade, na justiça social e reflexividade.

Alguns dos valores atinentes a gestão social acima mencionados, também são perceptíveis na gestão social territorial de terreiros de candomblé, e no caso em tela, se apresentam em uma territorialidade contraponto do patriarcado, posto ser um modelo de gestão baseado na força e na centralidade da mulher que atua como líder de uma comunidade.

Aqui, na matrigestão do *Olominda*, a *iyá*-mulher quem dita as regras por deter o poder de continuação da linhagem, é quem exerce deliberação sobre o bem comum (a preservação, salvaguarda e continuidade do *ilê axé*). O mundo nasceu de uma mulher preta chamada África, e essa memória ancestral matrigestora se revela nos candomblés com *yalorixás* a frente das casas, mas também na política pública do bolsa família – que é o maior programa de transferência de renda do Brasil, com foco nas mulheres-mães em situação de vulnerabilidade econômica e social, sobretudo as mulheres negras e periféricas que hoje são as chefes de mais de 50,9% dos lares brasileiros (BRASIL, 2023).

Esse olhar sensível e estratégico sobre o todo, promove avanços no âmbito da interorganização *Olominda*, com a finalidade de projetar o *Ilê Axé* de maneira consciente tanto para o Território de Identidade Recôncavo, como para a Bahia, que na concepção contra hegemônica iorubana de gênero, ensina especialmente, viver em comunidade. Para tanto, elemento basilar dessa matrigestão, a manutenção dos modos de vida e saberes ancestrais é prioridade na atuação expressiva da *iyá* no diálogo com a sua comunidade e também com o poder público.

Logo nos seus primeiros 2 anos de gestão, nota-se a condução social e politizada do *Olominda* por sua atual *iyá*. Em seu discurso na câmara de vereadores de Muritiba, na manhã de 28 de julho de 2024, em evento nomeado Medalha de Valorização Ancestral oriundo do Projeto de Lei Nº em homenagem a mulher negra e ao povo de santo da cidade de Muritiba, ela destacou que:

A *Yalorixá* Martinha de Yemanjá – sua avó – dá nome a essa que deve preservar e valorizar a mulher preta, a mulher de *axé* e ao povo de santo. Mas o que eu quero mesmo dizer é que a gente teve a honra de ser a minha avó... mas qualquer uma dessas mulheres de *axé* indicadas, qualquer uma dessas mulheres de *axé* que fosse escolhida, nós estaríamos muito bem representados. São mulheres de força, mulheres de *axé*, mulheres que tiveram as suas trajetórias de vida dedicadas ao *Orixá*. Então eu só posso dizer da nossa alegria e desejar que essa lei fortaleça os nossos terreiros,

fortaleça o povo de santo. (Yalorixá Josemare de Xangô, discurso na Medalha Valorização Ancestral 2024, Muritiba-Ba).

Seguindo o fluxo das águas Olomindenses, a atual yalorixá da casa frisa a matrifocalidade da sua comunidade. Questionada sobre a história constitutiva do terreiro, a entrevistada destaca que a linhagem além de matriarcal, é sanguínea – característica presente em outros terreiros do território de identidade recôncavo como o Banda Lecongô em Maragogipe e o Ilê Kaió em Cachoeira. Ainda sobre o forte sentimento de pertença ao território do recôncavo e essa confraria de mulheres de candomblé que por aqui fazem história, Mãe Cláudia de Iansã, com casa aberta no Rio de Janeiro, em sua exposição no evento Medalha Valorização Ancestral 2024, destacou: “a força das mulheres de fé e de axé do Recôncavo... aqui, eu me sinto em casa, me encontrei de novo. Eu não fui iniciada aqui, peço agô a vocês... mas nada se compara a energia, as mulheres que fazem o candomblé neste lugar.”

Mãe Neta de Xangô acenou positivamente com o ori, concordando com as palavras de Mãe Cláudia. Sobre esta força feminina, em entrevista Mãe Neta destaca:

É um terreiro matriarcal, esse é um ponto muito importante de destacar, é um terreiro que tem na sua história o comando e a liderança de mulheres; que por uma característica do terreiro a sua sucessão é na linha biológica. Então a primeira yalorixá foi minha bisavó Martinha de Yemanjá, a ela sucedeu a minha mãe biológica – Mãe Mari de Nanã, e com a passagem da minha mãe, eu sigo aí na liderança do terreiro. Então é um terreiro em que as mulheres têm total e absoluta força, que desde janeiro de 1980, portanto há quase 45 anos, vem aí mantendo a tradição do candomblé, preservando os seus fundamentos e, promovendo uma aproximação entre as pessoas, os seus filhos, os seus adeptos e a religião, por que é isso que um terreiro de candomblé precisa se prestar a gente levar em conta que religião é sempre muito pessoal, é algo individual, é uma forma de ligação ou de religação da pessoa com o divino, com o sobrenatural... no nosso caso com os orixás, que são as nossas pedras basais do candomblé. (Entrevistada Oxê, 2024)

A preservação e valorização do Ilê *Olominda* a partir das memórias construídas ao longo dos 44 anos de gestão integralmente matrifocal do material e imaterial da comunidade, conforme Gonçalves (1996), assinala o centro simbólico e ritual, não só do barracão onde se ergue mas de todo o terreiro. Aqui, o espaço físico do terreiro aparece como portador de elementos indispensáveis na ritualização da política social, religiosa e cultural do terreiro. Casa de água ou casa de mãe, reforça o

sentimento da matrifocalidade percebida por filhos, adeptos, amigos, visitantes e curiosos... com memórias construídas individualmente a partir de cada yá, do grupo de filhos e filhas, e das interações entre ambos e o território onde se encontra.

4.3 PERSPECTIVAS CULTURAIS: *OLOMINDA* E O TERRITÓRIO DE IDENTIDADE RECÔNCAVO

Um dos marcos da colonização e do fatídico 13 de maio de 1888, foi a comercialização de terras no nordeste brasileiro e também no recôncavo baiano, produto do colonialismo, via capitanias hereditárias. Terras estas, sistematicamente negadas as pessoas afrodescendentes ou africanas e praticantes de uma fé preta como o Candomblé, que devido a extensão territorial brasileira, famílias e grupos étnicos inteiros foram separados e muito do culto bebeu da fé católica, que resultou no sincretismo religioso.

Não há como falar de trajetórias negras a partir do terreiro de candomblé, falar de mulheres de axé, sem lançar mão da geografia e da territorialidade. Nas lições do grande geógrafo baiano Milton Santos (1999), “o território é o lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência”.

O processo de formação do território brasileiro remete às suas origens à Bahia, historicamente. Desse modo, o estado é palco de latente atividade cultural presente em todas as regiões, assim como é marcado pela presença de tantos que aqui deixaram e deixam, trouxeram e trazem um pouco de si, seja através de contribuições musicais, gastronômicas, literárias, artísticas, religiosas e nas lutas pelas resistências e pelas conquistas.

Conforme Silva (2023), é principalmente a partir da mão de obra escrava que se difundiram os legados, conhecimentos e ancestralidade no Recôncavo, tornando essa região da Bahia, até os dias atuais, uma importante referência em diversidade, religiosidade, sincretismo, manifestações e expressões culturais variadas, como será abordado posteriormente neste capítulo.

O Recôncavo é celeiro onde o turismo se desenvolveu principalmente pelo seu contexto histórico, que está relacionado à cultura afro-brasileira; como é o caso do Bembé do Mercado, da Festa da Boa Morte e do Presente das Iabás. Como visto, muitas festas e tradições culturais no Recôncavo, remontam suas origens à religiosidade, sobretudo ao candomblé quando são atribuídas a orixás de grande popularidade e devoção na Baía de Todos os Santos como Oxum e Yemanjá.

O Bembé do Mercado, também conhecido como Candomblé de rua, é uma festividade religiosa afro-brasileira, que ocorre anualmente nos dias 11 a 13 de maio, em agradecimento pela abolição da escravidão, na cidade de Santo Amaro, no Território de Identidade Recôncavo.

A festa de Nossa Senhora da Boa Morte é uma das celebrações religiosas mais importantes da Bahia, ocorre anualmente na cidade de Cachoeira, localizada no Território de Identidade Recôncavo. Essa celebração é conhecida mundialmente pelo fato de ser organizada por mulheres negras idosas que juntas formam uma das primeiras irmandades exclusivamente femininas do Brasil.

O 'Presente para as Iabás' é uma festividade religiosa afro-brasileira, que ocorre desde 2022, anualmente, no primeiro domingo de maio, em agradecimento às Iabás – Orixás femininos – pela vida, saúde e prosperidade do povo de santo, na cidade de Muritiba, localizada no Território de Identidade Recôncavo.

Eliade (1999, p. 76), já apontava que as festas são acontecimentos que sempre caminharam em conjunto com a religião desde os primórdios da humanidade, '[...] pois se observarmos as festas dos povos da antiguidade, notamos uma preocupação 'mágica' de agradecer à natureza ou suplicar proteção às entidades divinas'. Assim sendo, nota-se que a fé e a festa possuem uma relação intrínseca, sendo que "[...] às vezes, é difícil assinalar com precisão as fronteiras entre rito religioso e divertimento público", (DURKHEIM, 1989, p.456). Assim, tem-se que, no Recôncavo, a fé transforma-se em folia, e não existe folia sem músicas e boa gastronomia.

Nesse sentido, o Recôncavo foi e ainda é uma grande incubadora musical e gastronômica. Tem-se como destaque o samba de roda, gênero e forma ancestral "da tradição da cultura africana trazida pelos negros escravizados, fundida, principalmente com elementos da cultura portuguesa" (CARVALHO; SERPA, 2015, p. 76). Dessa forma, consolida-se como uma relevante expressão cultural e

identitária da região – que foi reconhecida como Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), desde o ano de 2005.

Na cidade de Muritiba, há o grupo Filhos do Paraguai e “Segura Velha”, ambos criados pelo Mestre Avelino (*in memoriam*). No quesito gastronomia, ainda em Muritiba, há uma série de quitutes provenientes da jaca – como licor, doce e moqueca, feitos e comercializados pelo empreendimento Frutos da Terra Quilombola, através da união de algumas mulheres da comunidade quilombola de Baixa Grande, em São José do Itaporã, na zona rural de Muritiba. Foi também, em terras muritibanas que surgiu o coletivo Mulheres de Axé do Brasil, liderado pela Ìyalaxé Juçara Lopes do Ilê Axé Obá Lajá.

O Samba de Roda Filhos do Paraguai faz referência ao Paraguai, bairro muritibano de origem dos músicos e demais integrantes do grupo. Além do grupo de Samba de Roda, o mestre Avelino manteve viva a tradição do “Segura a velha”: manifestação em que uma pessoa vestida da cintura para cima como um boneco e da cintura para baixo como se fosse uma mulher idosa, carregando o boneco em suas costas, com uma performance animando o público presente, enquanto músicos tocam cantigas tradicionais, como samba de roda. (ASSOCIAÇÃO DE SAMBADORES E SAMBADORAS DO ESTADO DA BAHIA, 2021). O mestre Avelino faleceu em 2022, e com o seu falecimento, o grupo passou a ser conduzido pelos seus familiares.

São inúmeros os terreiros de candomblé presentes no Território de Identidade Recôncavo, que também são reconhecidos como patrimônio cultural do estado da Bahia. Dentre eles, de acordo com os dados da SECULT (2019), contribuem para a formação da expressão identitária afro-brasileira do Recôncavo os terreiros e templos de nações Kêto, Nagô e Gêge. São alguns deles: *Asepò Eran Opé Olùwa – Viva Deus, Humpame Ayono Huntóloji, Ilê Axé Itaylê, Ilê Axé Ogunjá, Aganju Didê, Loba’Nekun – Casa de Oração, Loba’Nekun Filho, Raiz de Ayrá, Ogodô Dey e Ilê Axé Ojú Onirê*, sediados nos municípios de São Félix, Cachoeira e Santo Amaro.

Ativo em festejos religiosos e profanos em Muritiba, o Terreiro *Olominda* disseminou e dissemina ancestralidade, lutas e legados de resistência do povo de santo. Seja nas Lavagens de Água durante a Festa do Bonfim; ou ao abrir as portas do terreiro nas segundas-féias de agosto para o famoso banho de pipoca de

Obaluaê e mingau de Nanã; com baianas em desfiles cívicos no aniversário da cidade; na feijoada de Ogum e a reza de Santo Antônio, bem como o amalá de Xangô em junho; o caruru dos erês; a Festa das Ìyabás em janeiro com o escaldado de peru e chopp para celebrar o ciclo de obrigações religiosas; e ainda no recente e importante Presente das Iabás da cidade, que vem sendo realizado desde maio de 2022 – em homenagem às mães/iyás, e como marco de manifestação do povo de santo muritibano.

Desse modo, diante das inúmeras contribuições culturais materiais e imateriais apresentadas, nota-se, realmente, uma regionalização do Recôncavo enquanto Território de Identidade, marcada não só por uma identidade, mas diversas outras, potencializadas pelas contribuições e legados que conferem a esse território uma grandiosa diversidade cultural, notadamente presente nos contextos afro-religiosos dos seus municípios.

Para Tonaco (2017), a organização dos territórios religiosos evidencia as vertentes políticas e religiosas presentes naquele espaço no qual determinada religião está presente. Assim, compreende-se que o território religioso se organiza por intervenção “[...] de experiências, isto pois a experiência territorial das religiosidades é uma projeção de vivências, ou seja, é uma expressão da condição humana ou das relações humanas no cotidiano” (TONACO, 2017, p. 3).

Assim, em Muritiba, a cidade abriga o *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, atualmente uma das comunidades afro-religiosas matrifocal mais importantes da cidade, além de congregar diferentes celebrações católicas, como por exemplo, as trezenas dedicadas à Santo Antônio.

A partir do território reafricanizado do *Olominda*, surgem os seguintes questionamentos: o que é a territorialidade do *Olominda*? Quais territórios emergem a partir do calendário festivo e ritualístico do *Ibse Olominda*? Há direitos ameaçados na territorialidade do *Olominda*?

Pretende-se responder esses questionamentos após a coleta e análise de dados de acordo com o referencial teórico de território, interseccionalizando gênero, identidade e religiosidade.

5 A MATRIFOCALIDADE E A GESTÃO SOCIAL NO ILÉ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ: RESISTÊNCIA E CONTINUIDADE



Figura 4: Resistência
Fonte: Arquivo Olominda, 2023.

A xala obi Nanã ayó

Obi kan ka odo

Cubramos ao nascer Nanã para termos alegria

Ao nascer nosso coração conta com o seu rio

(Fragmento de cantiga do run do Orixá Nanã)

Neste capítulo, pretende-se organizar os resultados da pesquisa, articulando as narrativas dos colaboradores às observações diretas realizadas no Ilê, bem como às percepções de outras comunidades de terreiros e balizadas pela fundamentação teórica da pesquisa.

Mais uma vez, eu saúdo a minha ancestralidade. Impossível discorrer sobre as narrativas e realidades dos colaboradores dos e nos ilês participantes desta pesquisa, sem fazer o movimento de Sankofa. O conceito de Sankofa (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer) tem origem em um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em Akan “se wo were fi na wosan kofa a yenki” que pode ser traduzido por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu”. (FioCruz, Projeto Sankofa. 2018)

Sankofa também ganhou notoriedade como um símbolo Adinkra, sendo representado como um pássaro mítico que voa para frente, mas que tem a cabeça voltada para trás e carrega no seu bico um ovo, o mundo, o futuro. Seguindo os ensinamentos de Sankofa, a possibilidade de voltar atrás, às minhas raízes - as raízes do Ilê *Olominda* - , para poder realizar meu potencial de preservar, valorizar e construir memórias para avançar em minha comunidade. Sankofa é, assim, uma realização do eu, individual e mas também, coletiva. O que quer que seja que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado, pode ser reclamado, reavivado, preservado ou perpetuado, tomado posse outra vez.

É neste diapasão, que volto aos contos de Mãe Beata de Yemanjá, às epistemologias de Mãe Stella de Oxóssi, e também as histórias que ouvi da minha avó, Maridalva de Nanã.

“A leveza do silêncio traz uma concentração de energias e, assim, a imanência do que sempre esteve em potência aflora e me permite perceber atos e cenas da vida na minha mais remota memória sempre amparada por cantigas, gestos significativos, rezas silêncios e cuidados de todas as mulheres mais velhas da casa. O fio do tempo e da história foi sendo desdobrado deixando livre a possibilidade para a escrita de uma nova história. História da minha vida restaurada. Como já nos encantou o poeta Gil, nosso Oba de Şàngó: Pra nascer Tem que morrer pra germinar. Plantar nalgum lugar. Ressuscitar no chão. Quem poderá fazer?” (Matripotência e Mulheres Olùşó : memória ancestral e a enunciação de novos imaginários / Organizadores: Míriam Cristiane Alves, Ana Paula Melo da Silva, Raquel Silveira Rita Dias, Priscilla Pinheiro Lampazzi e Kaká Portilho. – 1. ed. – Porto Alegre, RS: Editora Rede Unida, 2021.)

5.1 NO FIO DA NAVALHA: FOMENTO E PRESERVAÇÃO DO *ILÊ IBSE OLOMINDA* AXÉ YEMANJÁ A PARTIR DA ÌYÁ

Nesta seção, será articulada a análise de documentos sobre a constituição do *Ilê* às narrativas da atual Yalorixá. O objetivo é contar a história do *Ilê Ibse Olominda* sob a ótica da gestão feminina, enfatizando as territorialidades daí produzidas e extraindo formas de potencializar o poder feminino na gestão de Terreiros de candomblé.

Na presente seção serão apresentados os dados e as considerações analíticas referentes ao conteúdo coletado e analisado neste estudo, a partir da entrevista semiestruturada sobre o papel da yá, bem como a consistência e saberes matrifoais que englobam as tradições religiosas e socioculturais do *Olominda*. Os resultados aqui descritos são fruto de uma análise de conteúdo segundo Bardin (2011), que demonstra o entendimento dos entrevistados, a partir dos quais foram identificadas as categorias analíticas desta pesquisa.

Em virtude de a gestão matrifoal ser considerada por muitos uma gestão frágil, é necessário se apropriar do entendimento da entrevistada a respeito do tema, com o intuito de compreender como esta significa tal gestão como característica a geração de possibilidades essenciais para a identidade territorial, preservação, desenvolvimento e sustentabilidade a partir das práticas e saberes de terreiro de candomblé sob liderança matrilinear. Nesse contexto, como já mencionado anteriormente, o terreiro que foi base para este estudo se caracteriza na gestão sacerdotal feminina, mas especificamente com o exercício há 44 anos da liderança sendo exercido apenas por mulheres da mesma família religiosa e sanguínea, com o mesmo tempo de existência do terreiro.

Diante da ambiência a entrevistada Oxê entende a gestão matrifoal como uma gestão acolhedora, sensível e sustentável. Para ela, essa gestão é responsável por manter a harmonia entre todos, preservar as tradições e liturgias da sua comunidade e cuidar de gente que busca conexão espiritual através da comunidade. Ela possui uma natureza feminina que se renova em vários âmbitos, seja através das mulheres que lideram, seja com a divindade patronesse da casa, e que podem fortalecer as identidades territoriais (re)construídas de modo geracional com elementos para os mais diversos tipos de gestão religiosa:

“É um terreiro matriarcal, esse é um ponto muito importante de destacar, é um terreiro que tem na sua história o comando e a liderança de mulheres; que por uma característica do terreiro a sua sucessão é na linha biológica. Então a primeira yalorixá foi minha bisavó Martinha de Yemanjá, a ela sucedeu a minha mãe biológica – Mãe Mari de Nanã, e com a passagem da minha mãe, eu sigo aí na liderança do terreiro. Então é um terreiro em que as mulheres têm total e absoluta força, que desde janeiro de 1980, portanto há quase 45 anos, vem aí mantendo a tradição do candomblé, preservando os seus fundamentos e, promovendo uma aproximação entre as pessoas, os seus filhos, os seus adeptos e a religião, por que é isso que um terreiro de candomblé precisa se prestar a gente levar em conta que religião é sempre muito pessoal, é algo individual, é uma forma de ligação ou de religação da pessoa com o divino, com o sobrenatural... no nosso caso com os orixás, que são as nossas pedras basais do candomblé.”
(ENTREVISTADA OXÊ, 2024).

Ou seja, é um tipo de gestão que possui o acolhimento e decisões femininas como maior ativo e elemento principal articulador dos significados e liturgias do terreiro, sendo composta por aspectos físicos, culturais e simbólicos. Ao mesmo tempo, a presença de uma identidade própria para cada terreiro, conforme mencionado pela entrevistada Oxê ao dizer que “cada um mexe na sua panela como sabe e aprendeu”, revela o caráter simbólico, intangível desta gestão matrifocal que gera valor e afeto agregado, tornando o terreiro *Olominda* difícil de ser remendado. Essa identidade atua na contramão da gestão sacerdotal ocidental e masculina, e mesmo preservando costumes e saberes transmitidos de geração em geração, se interessa pela condução artesanal da comunidade, que tem como foco principal sua reinvenção na contemporaneidade para que o religare que as pessoas buscam de forma individual, seja alcançado individual e coletivamente. O trecho abaixo trata desta questão:

“Porque embora hoje eu observo muito e discordo, há uma questão de querer trazer verdades absolutas sobre o candomblé, sobre a dinâmica do candomblé, quando na verdade nós somos uma religião de matriz africana, o candomblé do Brasil não é o candomblé africano... e eu acho que isso possibilita que você possa flexibilizar e fazer aqui, não como na terra originária; mas fazer como é possível, e como se dá sua ligação, a sua relação, seu sentimento de pertença com tudo aquilo que envolve orixá. Então isso implica dizer, que o candomblé é mistério, que o orixá é vento, e isso significa dizer que não existe nada 100%, o que é certo, o que é errado, a gente tem como matriz a África e vamos fazendo as nossas adaptações e essas adaptações eu penso que é de cada terreiro... não é do candomblé do Brasil, não é do candomblé da Bahia, não é do Candomblé do Recôncavo. É de cada terreiro, como cada terreiro enxerga e cultua o sagrado.”
(ENTREVISTADA OXÊ, 2024).

Por conseguinte, essa sensibilidade e acolhimento singular compreendida pela entrevistada Oxê como elemento essencial e motivador deste universo religioso da *iyá* pela capacidade de gestão abrigo e/ou empática que ela gera na comunidade

do terreiro com foco na preservação, valorização e criação de soluções de problemas para atender ou adequar-se às necessidades específicas às geografias culturais do terreiro. Ela a considera como sendo condição fundamental para a sustentabilidade dos terreiros no mundo contemporâneo, o que vai ao encontro com a visão de Oyewùmí (2016), quando se refere a escolha da íyá, a sua multiplicação na comunidade através do trabalho de prover a prole espiritual e socialmente, que por vezes é deslegitimada e demonizada na modernidade, como o são as ìyámis.

Essa gestão provocada por esses elementos agregadores pretende propor liturgias, símbolos e relações que apesar de seguir tradições - como o Orí Malú no Candomblé Ketu, compreender que outras tradições podem ser criadas desde que façam sentido naquela comunidade específica. Neste sentido, Makota Valdina (VALDINA, 2013) afirma que vivemos uma realidade em que a mulher mostra o que ela sempre foi. O chefe da família nunca foi o homem. A mulher que dá tom a uma família. Há mais abertura, estamos conquistando mais espaço, mas isso não quer dizer que a mulher bordadeira, doceira, lavadeira, não tivesse ou não fosse uma forte mulher. O desafio é enfrentar essa nossa realidade e se manter mulher. Exercer uma profissão antes masculina, mas sem abrir mão do ser mulher e ir com a sensibilidade feminina. Assim ela vai fazer a diferença.

O capítulo que apresenta a entrevista com a yalorixá do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* é um pilar central nesta dissertação, pois articula vivências concretas da matrifocalidade com reflexões teóricas e históricas sobre a gestão social em comunidades de terreiro. A fala da yalorixá transcende o relato histórico: ela evidencia o modo como a liderança feminina organiza, preserva e dá continuidade às tradições ancestrais, demonstrando que a gestão no contexto do terreiro não é apenas uma questão administrativa, mas um ato profundamente espiritual e político.

Ao analisar as reflexões dessa liderança feminina à luz dos escritos de Oyèrónké Oyěwùmí (2021), percebemos uma potente articulação entre a epistemologia africana e as práticas cotidianas das comunidades de terreiro. Oyěwùmí argumenta que nas sociedades africanas pré-coloniais, a organização social não era regida por hierarquias de gênero nos moldes ocidentais, mas sim por uma lógica relacional baseada em idade, experiência e função comunitária. Essa perspectiva ajuda a compreender como a liderança matrifocal da yalorixá se desdobra no terreiro: ela é mais do que uma líder espiritual; é uma guardiã de

saberes, uma mediadora de conflitos e uma articuladora de alianças dentro e fora da comunidade.

A entrevista destaca o papel da yalorixá como um eixo de memória e continuidade cultural. Ela relembra os desafios enfrentados pela comunidade ao longo de seus 45 anos, como a resistência à intolerância religiosa e a luta por preservação territorial, evidenciando o papel das mulheres na manutenção da coesão do grupo e na gestão dos espaços rituais e sociais. Esse testemunho ecoa as análises de Oyěwùmí (2021), ao mostrar que a matrifocalidade no terreiro não é simplesmente uma inversão de uma estrutura patriarcal, mas um modelo alternativo de organização que subverte as categorias ocidentais de poder e liderança.

Além disso, a yalorixá destaca como a espiritualidade é inseparável da gestão do terreiro, pois cada decisão administrativa está imersa no respeito às divindades e aos ancestrais. Esse aspecto dialoga com a noção de Oyěwùmí (2021) de que as cosmologias africanas moldam diretamente as práticas sociais, desafiando a fragmentação ocidental entre o sagrado e o secular. Assim, o terreiro emerge como um espaço onde as tradições ancestrais não apenas resistem, mas são reimaginadas continuamente para atender às demandas do presente, mantendo-se conectadas ao passado.

Por fim, a análise revela que o *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, enquanto espaço gerido exclusivamente por mulheres, não apenas preserva tradições ancestrais, mas também cria caminhos para o futuro. A liderança feminina simboliza um compromisso coletivo com o fortalecimento do axé, a proteção do território e a valorização da diversidade cultural e religiosa. Esse legado matrifocal, como bem coloca Oyěwùmí (2021), é uma prova viva de que as epistemologias africanas continuam sendo fontes vibrantes de resistência, renovação e construção de novos paradigmas de gestão social.

Assim, a entrevista com a yalorixá não apenas enriquece o estudo com a profundidade de sua narrativa, mas reafirma que o terreiro é, antes de tudo, um território de afeto, luta e transformação. A partir das vozes dessas mulheres, especialmente da yalorixá, emerge um modelo de gestão que é simultaneamente político, espiritual e afetivo, revelando-se como uma verdadeira tecnologia social baseada na matrifocalidade e na ancestralidade.

A entrevista com a yalorixá do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* revela, em suas camadas discursivas, um profundo alinhamento com as teorias da professora Vanda Machado (2019) sobre feminino, ancestralidade e gestão. Vanda, enquanto ekedi e intelectual profundamente conectada com os saberes ancestrais do Candomblé, propõe uma reflexão que articula o feminino como potência criadora e estruturante de uma lógica de gestão comunitária que se afasta dos paradigmas hierárquicos e masculinizados do mundo ocidental.

Para Machado (2019), o feminino transcende a ideia de gênero e se configura como um princípio organizador de relações, onde a ancestralidade desempenha um papel central. No contexto do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, essa visão se concretiza na liderança matrifocal da yalorixá, que atua como guardiã do axé e condutora da coletividade. Assim como a ekedi no terreiro, a yalorixá é a mediadora entre o sagrado e o social, entre o passado ancestral e o futuro comunitário, tecendo os fios que mantêm a continuidade e a coesão da comunidade.

A gestão social praticada no Ilê, liderado por mulheres, reflete o que Vanda Machado (2019) denomina como "gestão ancestralizada", um modelo que não separa as dimensões espirituais, afetivas e políticas da organização social. Nesse sentido, cada decisão tomada no terreiro — seja na manutenção das ritualísticas, na distribuição de responsabilidades ou na preservação do território — está imersa no respeito e na conexão com os ancestrais. Esse conceito se relaciona diretamente com a fala da yalorixá, que enfatiza que nenhuma decisão no terreiro é individual ou desconectada da história coletiva e da força espiritual que o sustenta.

Outro ponto de convergência entre a prática do terreiro e as teorias de Vanda Machado (2019) é a compreensão do feminino como cuidado e criação. Para Vanda, o feminino é o princípio de sustentação, aquele que acolhe e ao mesmo tempo orienta, criando as condições para que a comunidade floresça. No *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, isso se manifesta na centralidade das mulheres na preservação das memórias, na transmissão de saberes e na manutenção do espaço físico e espiritual. A yalorixá, assim como as demais mulheres do terreiro, encarna essa lógica de cuidado ativo, demonstrando que a gestão comunitária é, antes de tudo, um ato de amor e comprometimento com a continuidade da vida em suas diversas formas.

Além disso, a articulação entre ancestralidade e gestão proposta por Vanda Machado encontra eco na narrativa da yalorixá ao destacar a importância da ritualística como prática de resistência. Vanda argumenta que os ritos do Candomblé são não apenas celebrações espirituais, mas também estratégias de resistência cultural e territorial frente à intolerância e à colonialidade. No Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá, a ritualística é mantida como um ato político, reafirmando a presença e o protagonismo de uma comunidade que insiste em existir e em se fortalecer por meio de sua ligação com os ancestrais.

Por fim, a relação entre o feminino, a ancestralidade e a gestão, tal como articulada por Vanda Machado (2019), é um elemento essencial para compreender a importância histórica e simbólica do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*. O trabalho da yalorixá e das mulheres que compõem essa comunidade exemplifica como o feminino opera como um eixo transformador, que conecta o passado ao presente e pavimentando o futuro. O terreiro, nesse sentido, torna-se não apenas um espaço religioso, mas também um território de invenção de novos paradigmas de gestão, onde o cuidado, a espiritualidade e a ancestralidade se fundem em um modelo único e profundamente enraizado nas epistemologias africanas.

Assim, a entrevista com a yalorixá dialoga com as reflexões de Vanda Machado (2019) ao reafirmar que a gestão no terreiro é uma gestão social viva, orientada pelo feminino e sustentada pela força ancestral. É a partir desse diálogo entre teoria e prática que podemos compreender o terreiro como um espaço de resistência, cuidado e reinvenção, onde as mulheres, com sua sabedoria e liderança, criam e recriam os caminhos para a sustentabilidade cultural e espiritual de suas comunidades.

Uma discussão atual ao povo de santo é a possibilidade do tombamento de terreiros de candomblé, enquanto instrumento de preservação do patrimônio cultural, é tema que desperta reflexões complexas, sobretudo no contexto de gestão social e na valorização de práticas de matrifocalidade. A posição de Iyá Josemare de Xangô, que se posiciona contra o tombamento de seu próprio terreiro, o que é um importante exemplo de protagonismo reflexivo que merece ser ouvido com atenção.

A recusa de Iyá Josemare não reflete uma negação da importância histórica ou cultural de sua casa, mas uma perspectiva crítica sobre o tombamento enquanto única ferramenta de salvaguarda. Para ela, o ato solene do tombamento carrega

implicações jurídicas, políticas e sociais que precisam ser amplamente debatidas e compreendidas. Em especial, há o receio de que a institucionalização pelo Estado possa restringir a autonomia do terreiro e interferir em suas práticas ancestrais e cotidianas.

Na contemporaneidade, Iyá Josemare entende que há outras formas de preservação que podem ser mais eficazes e respeitosas com a dinâmica comunitária dos terreiros. Isso inclui o fortalecimento das políticas públicas específicas para o povo de santo, o reconhecimento das lideranças religiosas como guardiãs legítimas de suas histórias e práticas e o incentivo ao diálogo constante entre o Estado e as comunidades tradicionais.

Do ponto de vista da gestão social, a decisão de Iyá reflete uma postura matrifocal que prioriza o cuidado, a escuta e a sustentabilidade das práticas culturais no longo prazo. Ao privilegiar a autonomia e a liberdade de sua casa, ela reafirma o papel das mulheres de axé como agentes centrais na preservação da memória e das tradições afro-brasileiras, transcendendo a ideia de que apenas o tombamento pode assegurar essa preservação.

Nesse sentido, a postura de Iyá Josemare nos convida a repensar o tombamento como uma ferramenta única ou universal, reconhecendo a pluralidade de estratégias que podem ser adotadas para salvaguardar os terreiros de candomblé e sua contribuição inestimável à cultura brasileira. Mais do que nunca, é necessário valorizar o diálogo com as lideranças religiosas e compreender que preservar é, acima de tudo, respeitar os modos de ser e de existir que cada terreiro escolhe para si.

5.2 ÁGUA DE CABAÇA: NARRATIVAS E PERCEPÇÕES DAS PESSOAS DA COMUNIDADE DO TERREIRO SOBRE GESTÃO SOCIAL MATRIFOCAL

Aqui buscar-se-á apresentar analiticamente as narrativas dos filhos e filhas de santo que compõem a comunidade do Terreiro, intentando compreender como experienciam e as visões daí decorrentes, a convivência no Terreiro gestado por uma Yá. Quais os sentidos produzidos por esta liderança feminina é o principal objeto de conhecimento com estes colaboradores. O mesmo será intentado com babalorixás e yalorixás de outros terreiros.

Para realizar a coleta de dados deste estudo, foram utilizadas entrevistas de natureza qualitativa e semi estruturada, o que aumentam a probabilidade dos entrevistados de expressarem os seus pontos de vista, uma vez que a entrevista possui relativa abertura em seu planejamento, de modo a possibilitar a entrevistadora, reordenar o roteiro a partir da interação com os entrevistados. Inicialmente, para a realização da coleta de dados foram contatados através do aplicativo de mensagens WhtasApp, quatro filhos de santo do Terreiro *Olominda*, em que as entrevistas foram agendadas. Importante destacar que todos sinalizaram positivamente a disponibilidade para participar do estudo e após, inúmeros agendamentos, foi possível realizar as entrevistas semiestruturadas nesta categoria de análise.

Os resultados aqui descritos são fruto de uma análise de conteúdo segundo Bardin (2011), que demonstra o entendimento dos entrevistados, a partir da qual foi também identificada a categoria análita desta seção: narrativas e percepções de filhas e filhos do Terreiro *Olominda*.

No Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, crescemos entre histórias, cantos e a força de mulheres que nos acolhem como mães, irmãs e professoras. Cada dia aqui é um aprendizado; cada palavra, um legado. As mulheres que lideram o terreiro carregam o axé da nossa ancestralidade e compartilham, com generosidade e sabedoria, os fundamentos que nos conectam à nossa espiritualidade e à memória do nosso povo.

As conversas na varanda, os ensinamentos diante do altar e os relatos transmitidos na cozinha ou no toque dos tambores nos educam em mais do que religião: aprendemos sobre coletividade, ética, força e amor. São elas que seguram

a casa, a comunidade e, muitas vezes, nossas dores. São mulheres de escuta, mulheres de decisão, mulheres-mães. É diferente fazer parte de um terreiro onde o poder e a liderança são femininos — não por exclusão, mas por essência. Aqui, aprendemos que liderança é cuidado, e que o cuidado é, sim, força. No contexto das tradições afro-brasileiras, a função de Ìyá transcende o papel meramente biológico de maternidade, configurando-se como uma liderança espiritual, social e cultural. A Ìyá, enquanto figura central nas comunidades de terreiro, simboliza o cuidado, a sabedoria ancestral e a mediação entre o humano e o divino. Sua atuação vai além da transmissão de ensinamentos religiosos; ela também desempenha um papel estratégico na organização comunitária, fortalecendo laços sociais e promovendo a preservação e a valorização das tradições afrodescendentes. Dessa forma, a função de Ìyá representa não apenas uma liderança materna, mas também um pilar de resistência e empoderamento em contextos marcados pela luta contra o racismo e a intolerância religiosa, reafirmando a importância do legado afro-brasileiro para a construção de uma sociedade plural e inclusiva. Sobre isto, a entrevistada Odociaba:

O Ilê Olominda representa ao longo desses 40 anos, essa potência desperta feminina ancestral e representa também o amor ao sagrado. São mais de 40 anos de luta, de resistência, porque nós, que somos pessoas de axé, que somos iniciadas nos segredos do mistério, sabemos que não é fácil levar em frente, seguir em frente, com a casa de candomblé por n questões. Então, representa de fato resistir ao tempo, resistir digamos assim, a todas as intempéries da vida adulta, os percalços da vida humana que possam surgir, e mesmo assim seguir com amor ao sagrado, seguir com o legado ancestral que já existia muito antes de eu nascer até... então, pra mim, representa tudo isso. (Entrevistada Odociaba, 2024).

As escritas de Oyewumi (2011) e de Akotirene (2018) nos ajudam a entender o que vivemos aqui: a centralidade do feminino na construção de nossa história e espiritualidade. Oyewumi (2011) nos lembra que o poder nas culturas iorubás nunca foi definido exclusivamente pelo gênero, mas pela conexão com o divino e com a comunidade. No Ilê, isso é visível. Nossa casa é guiada pela memória de nossas ancestrais, pelas mães do axé, cuja presença forte e serena molda nosso entendimento de poder como algo circular e compartilhado.

Carla Akotirene (2018) nos convida a olhar para o cuidado e a ancestralidade como atos políticos e transformadores. No terreiro, as mães ensinam que memória e resistência andam juntas. Suas palavras, gestos e decisões são pedagógicas —

uma pedagogia da escuta, do acolhimento e da verdade. É isso que as redes sociais agora estão começando a revelar para o mundo, pois, as redes sociais, especialmente plataformas como o Instagram, têm se consolidado como poderosos instrumentos de democratização do conhecimento e da vivência cultural. Destacamos dois conteúdos produzidos para o instagram do terreiro e eternizados no feed: um sobre indumentárias de axé, e o outro, sobre a Medalha de Valorização Ancestral na cidade de Muritiba, que leva o nome da primeira Iyalorixá do ilê, Martinha de Yemanjá. É perceptível a liderança feminina singular, formada por gerações de mulheres da mesma linhagem consanguínea e o quanto isso é ressaltado nas redes sociais.

Acompanhar a inserção do Ilê nas redes é emocionante. Cada foto, cada vídeo, cada texto publicado carrega um pouco do axé que sentimos na nossa casa. É como se pudéssemos expandir o que vivemos aqui para quem está longe, mostrando que o terreiro não é só um espaço físico, mas um corpo vivo de história, cultura e fé.

Sentimo-nos orgulhosos de ver o Ilê nas redes, mas sabemos que a essência está aqui, no toque das mãos que cozinham, no brilho dos olhos das mães que nos guiam, no ritmo dos tambores e no eco das palavras que aprendemos de mulher para mulher, de boca para ouvido. São elas que nos mostram que o axé é ancestral, feminino e eterno. Segundo o entrevistado Aladomí (2024):

Para mim é, eu consigo justificar porque eu consigo enxergar na figura feminina tanto a vitalidade, quanto a organização, quanto o fundamento... como o direcionamento mesmo para a condução da minha vida espiritual. Assim como o acalanto, o colo, o abraço, o aconchego. É extremamente motivo de satisfação e orgulho, por ver que eu faço parte de uma família de uma condução espiritual que já é tão reconhecida e respeitada pela sociedade, justamente por sempre ser exemplo de acolhimento e de fundamento. Pra mim é extremamente gratificante e calma também, porque eu sei que fazer parte da roça é estar no colo de Yemanjá, nos braços de Yemanjá, no afeto, no cuidado, na criação, na conduta dentro e fora da religião, então pra mim, é uma questão de autoconhecimento e reconhecimento. (Entrevistado Aladomí, 2024).

Stuart Hall (2006) nos ensina que a identidade não é algo fixo, mas um processo em constante construção, marcado por diálogos entre cultura, história e pertencimento. Para o entrevistado Aladomí (2024), filho do Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, essa vivência é a materialização desse processo, pois ele

se reconhece feliz, acolhido e direcionado em um espaço liderado por mulheres que encarnam os fundamentos mais profundos do culto aos Orixás. A presença feminina, com sua sensibilidade e força, transforma o terreiro em um lugar onde identidade e espiritualidade se entrelaçam, criando uma comunidade que respeita e valoriza a ancestralidade enquanto dá novos significados às relações de cuidado e poder. Nesse espaço sagrado, ele encontra não apenas orientação espiritual, mas também um exemplo vivo de como o pertencimento pode ser fonte de alegria e construção de um eu integrado à história coletiva.

Muniz Sodré (2002) nos convida a entender o terreiro como um território, não apenas no sentido geográfico, mas como um espaço simbólico e cultural onde se constroem relações, saberes e pertencimentos. Para o entrevistado Abian (2024) do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, essa visão se concretiza na experiência cotidiana de uma casa que, além de ser fisicamente antiga e respeitada na cidade e região, é um território de memória e resistência. Ele relata que ser parte do *Olominda* significa integrar-se a um "cardume" de acolhimento e aprendizado, onde as mulheres sábias que lideram o terreiro fazem do espaço um lugar de ensinamento constante e afeto coletivo. Esse território, assim, não é apenas um ponto de referência espiritual, mas um farol cultural e social que mantém vivas as tradições e reafirma o terreiro como centro de saber e pertencimento. Segue o relato:

Em pouco tempo de permanência no ilê percebo que é de grande referência na cidade, uma casa antiga que mantém viva as tradições, é bem vista na cidade e região. Ser filho do Olominda é ser peixinho em um grande cardume de amor, acolhimento, carinho e felicidade. Ser filho do Olominda é sentar pra aprender diante das mulheres sábias que compõem o ilê. Ser filho do Olominda é uma porção de emoções sem fim, é ter o colo de mãe Yemanjá e a justiça de pai Xangô. Tive acesso ao ilê e histórias através do meu pai pequeno Matheus, que é filho da casa, me apresentou e me levou pra ser filho também. Todo o percentual de história que eu sei do ilê, foi através dele de primeira e venho aprendendo a cada dia com Mãe Jose, com Lays, com a minha mãe pequena (Priscilla) e todas as outras pessoas que compõem o ilê. (Entrevistado Abian, 2024)

Assim, seguindo os ensinamentos de Muniz Sodré (2002), compreendemos que o terreiro, enquanto território, é mais do que um espaço físico; é um lugar de enraizamento cultural, troca afetiva e formação identitária. No caso do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, essa territorialidade se manifesta na solidez de suas tradições e no impacto positivo que exerce na comunidade local e regional. Sob a

liderança sábia das mulheres que preservam os fundamentos ancestrais do culto aos Orixás, o terreiro se consolida como um espaço de acolhimento e aprendizado, onde cada abian e filho se reconhece parte de uma coletividade viva e dinâmica. Nesse sentido, o *Olominda* exemplifica o terreiro como território de resistência, fortalecimento comunitário e perpetuação de saberes que transcendem o tempo, reafirmando sua relevância como espaço de pertencimento e construção de futuros possíveis.

O sentimento de acolhimento e de cuidado, se fez presente nas entrevistas de todos os filhos do *Ilê Olominda* que participaram da pesquisa. Um em especial, entrevistado Erufole (2024), diferente dos demais, afirma que não faz diferença alguma para ele, o *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* ser liderado apenas por mulheres na história da sua existência, o que é um interessante contraponto aos relatos dos seus irmãos de axé. Erufole (2024) afirma:

Eu faço parte da casa desde 2023. Foi a obrigação da qual Mãe Neta, a Yalorixá hoje da casa, foi tomar posse do trono dela. É um sentimento agradável. Um sentimento de cuidado né, de ter uma mãe com que se possa contar sempre... é um sentimento assim, de como se a Yalorixá fosse a minha segunda mãe. Não, não faz nenhuma diferença pra mim. Não tenho nenhum problema com isso, quando eu cheguei na casa já era dessa forma, então eu tenho que aceitar a casa da forma que ela é. Todo mundo me aceitou do jeito que eu sou, então eu tenho que aceitar e não tem problema nenhum mesmo. (Entrevistado Erufole, 2024).

Bell Hooks (2018) nos ensina que a prática de ensinar deve ser um ato de liberdade, construído sobre os pilares do respeito às diferenças, do diálogo e da promoção de uma comunidade inclusiva. Para ela, o espaço de aprendizagem precisa ser um local onde todas as vozes sejam ouvidas e valorizadas, reconhecendo as histórias e vivências únicas de cada indivíduo. Nesse sentido, ensinar comunidade é criar um ambiente onde o pertencimento transcende as barreiras impostas por desigualdades sociais, e onde as diferenças não apenas coexistem, mas enriquecem as relações. Esse modelo pedagógico, ao mesmo tempo desafiador e transformador, exige coragem para reimaginar a educação como uma experiência coletiva, marcada por empatia e acolhimento mútuo.

Ao valorizar o respeito às diferenças, Hooks (2018) destaca que a comunidade só é possível quando há reconhecimento de que a diversidade é uma força, e não uma ameaça. Esse entendimento transforma a ideia de pertencimento em algo que

vai além de uma mera inclusão formal, mas que se concretiza em ações que celebram a singularidade de cada indivíduo. Assim, ensinar com base nesse princípio implica cultivar espaços onde se reconheça o outro em sua totalidade, promovendo conexões autênticas que desafiem hierarquias tradicionais. Dessa forma, a educação se torna um instrumento para a construção de comunidades resilientes, onde o respeito e o afeto são ferramentas poderosas para enfrentar as desigualdades e criar possibilidades de transformação social - o que se percebe no relato do entrevistado Erufole (2024).

5.3 PEDRA DA BALEIA: LIDERANÇA FEMININA EM TERREIROS DO RECÔNCAVO DA BAHIA

De acordo com a metodologia de análise de conteúdo de Laurence Bardin, a interpretação de dados qualitativos passa por etapas fundamentais, como a pré-análise, a codificação e a categorização. Neste estudo, a partir das entrevistas realizadas com duas iyalorixás — uma de Cachoeira e outra de Maragojipe —, buscou-se identificar os principais sentidos atribuídos à liderança feminina em terreiros de Candomblé liderados por mulheres, evidenciando o papel da oralidade, da ancestralidade e da fé como elementos estruturantes.

Ambas as iyalorixás dirigem terreiros familiares que, em toda a sua história, estiveram sob liderança feminina. Apesar de terem idades distintas e pertencerem a diferentes nações do Candomblé, compartilham a percepção de que o ato de liderar é um desafio contínuo, especialmente dentro do contexto sociocultural do Recôncavo Baiano, marcado tanto pela resistência afro-brasileira quanto por dinâmicas de racismo estrutural e de gênero.

Um dos pontos centrais das entrevistas é a reafirmação de que a liderança das iyalorixás é profundamente marcada pela transmissão oral dos saberes ancestrais. As práticas religiosas e as narrativas históricas transmitidas de geração em geração são consideradas a base para a continuidade do culto aos Orixás. Esse aspecto dialoga diretamente com as reflexões de Bell Hooks em *Ensinando a Transgredir*, ao evidenciar que o aprendizado em comunidades oprimidas ocorre de forma viva, em resistência ao silenciamento imposto pelas estruturas de poder. Assim como Hooks

propõe que a educação deve ser um ato libertador, a iyalorixá Yeruxim (2024) utiliza a oralidade para fortalecer sua comunidade, transcendendo as limitações impostas pelo patriarcado e pela colonização. Yeruxim (2024) em entrevista:

Eu reconheço a minha força, que eu tenho pelo axé. Sou feita de Bamburucema Avulá, uma yabá forte e guerreira., sou angoleira! Bom minha filha, nós sentimos. Eu mesma sinto, porque o povo, não agravando a todos dá mais valor ao babalorixá, homem! De que a nós mulheres.... porque dizem que nós mulheres somos mais rígidas, com a especialidade angoleira. Converso com todos os meus filhos, na educação... ensino como é que trata os Orixás, como é que faz as comidas dos Orixás, com toda a paciência, toda a educação. Do jeito que a minha mameto passou pra mim, eu passo pra meus filhos. Eu sento, converso com meus filhos de santo como é que deve proceder, como é o procedimento... com toda a explicação, como foi o meu começo, foi com luta, muito sacrifício minha filha, pra hoje eu estar no ponto que estou. (Entrevistada Yeruxim, 2024)

Ambas as lideranças enfatizam que a fé — não apenas como elemento espiritual, mas também como força mobilizadora — tem sido crucial para superar os desafios da gestão de terreiros. Essa perspectiva ecoa as ideias de Ensinando Comunidade, de Hooks (2018), onde ela ressalta a importância de espaços comunitários para a construção de identidades coletivas. Nos terreiros, as práticas religiosas não apenas preservam o culto aos Orixás, mas também oferecem uma rede de suporte social que permite às mulheres fortalecerem suas posições de liderança e transmitirem seus legados. A entrevistada Abebé (2024) relata que:

É forte! É forte porque... é algo que vem de muito tempo na minha família. Começou com a minha avó materna, depois a minha mãe e logo depois eu. Então desde muito nova que eu me entendo como uma mulher de axé, que vive orixá e após ser empossada como yalorixá do Ilê Axé Siloya isso ficou ainda mais forte em minha vida... de cuidar das pessoas, de acolher mas também de como dizem por aí, dar o puxão de orelha. Ser mãe de santo, ser yá é isso: cuidar, mas também corrigir quando é preciso e entregar pro mundo. E entender que cada pessoa é importante pra comunidade. (Entrevistada Abebé, 2024)

As declarações públicas da Iyalorixá Sueide Kintê — de que “o feminino é o centro de tudo” — ressoam fortemente nas narrativas das entrevistadas. Para ambas, a liderança feminina não é uma escolha arbitrária, mas uma expressão natural da centralidade das mulheres nas dinâmicas de cuidado, transmissão de

saberes e articulação comunitária. Essa visão vai além do papel meramente funcional da mulher, colocando-a como guardiã de um conhecimento profundo e essencial, intrínseco à espiritualidade do Candomblé.

Apesar da resiliência demonstrada, as iyalorixás destacam os desafios impostos pela sociedade contemporânea, como o preconceito religioso, as dificuldades econômicas e a necessidade de manter vivas tradições ancestrais em um mundo cada vez mais globalizado. Esses desafios são enfrentados com base nos ensinamentos recebidos de suas ancestrais, reforçando o poder transformador da oralidade e da coletividade.

A análise revela que a liderança feminina nos terreiros de Candomblé do Recôncavo Baiano é mais do que um ato de gestão; é uma manifestação de resistência cultural, política e espiritual. As iyalorixás entrevistadas demonstram como a oralidade, a fé e o legado ancestral são fundamentais para a preservação das tradições religiosas afro-brasileiras, mesmo diante de adversidades.

Ao relacionarmos as narrativas das entrevistadas com as obras de Bell Hooks, percebemos como a liderança feminina no Candomblé incorpora os conceitos de transgressão e comunidade. Essa liderança não apenas perpetua saberes ancestrais, mas também questiona e ressignifica o papel da mulher em uma sociedade ainda marcada pela opressão de gênero. A centralidade do feminino, defendida por Sueide Kintê, emerge como uma força estruturante, reafirmando que a espiritualidade e a ancestralidade são espaços de poder e transformação social.

5.4 OBÉ FARÍ: PERCEPÇÕES MASCULINAS DO TERRITÓRIO DE IDENTIDADE RECÔNCAVO E A LIDERANÇA FEMININA NO *ILÊ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ*

A partir das entrevistas realizadas com três homens de grande representatividade no Candomblé – Egbomi Edvaldo Santos de Oxum, Egbomi José Lázaro de Oxum, e o Babalorixá Jean Carlos Lopes de Xangô –, emerge uma análise rica e sensível sobre as três iyalorixás que lideraram o Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*. Em suas falas, destacam-se temas como acolhimento, fé,

tradição, a relação entre os gêneros no Candomblé e o papel central das mulheres na preservação da religiosidade afro-brasileira.

Os entrevistados convergem ao descrever as três iyalorixás como mulheres de perfil acolhedor, educado e profundamente conectadas à fé e à tradição. O acolhimento, valor fundamental no Candomblé, reflete a função primordial de uma iyalorixá: ser mãe espiritual, guia e cuidadora de sua comunidade. Esse traço demonstra não apenas uma liderança maternal, mas também a habilidade de equilibrar firmeza e sensibilidade, características essenciais para a condução do terreiro. Destaca Logun (2024):

Conheci e conheço. Desde Joana né, a mãe de Martinha. Vou começar pela mais velha: Martinha é a rainha, Mari é a princesa que assumiu o lugar da rainha, e a filha que assumiu o lugar da primeira princesa... e as netas que agora pra mim, já são as duquesas. É, eu só tenho realmente coisas boas pra falar desse pessoal que são minhas irmãs de verdade. São mulheres honestas, de luta, comprometidas, que tem amor ao Orixá! São exemplos de vida, de empatia com os outros, sempre tiveram algo de bom pra oferecer as pessoas... Martinha mãezona, Mari muito amiga também, e Netinha muito elegante, mas reservada. Mas todas, mulheres de fé e generosas. (Entrevistado Logun, 2024).

A educação, aqui mencionada, transcende o âmbito formal e conecta-se à postura ética, à transmissão de saberes ancestrais e ao trato respeitoso com seus filhos e filhas de santo. Essas qualidades reforçam a legitimidade de sua liderança, pois a iyalorixá é, simultaneamente, zeladora dos rituais e referência de conduta para a comunidade. Logun (2024) reforça:

Eu não nasci no terreiro, no Olominda, mas eu me criei. Aliás, eu ainda abian, já acompanhava e vi sua Bisa começar tudo. Sou filho adotivo daquela casa, que sempre me acolheu, desde as minhas obrigações... quando me iniciei, tudo quem mandou foi sua bisavó, mãe Martinha de Yemanjá. E a sua avó, Maridalva, era outra confidente minha, uma irmã... e ela me dizia, Diva, você é meu irmão de religião e de vida. Mari era demais... E sua mãe que eu vi realmente nascer. Vi o casamento de sua avó, e ainda vi e participei da feitura do seu pai que é de Oxalá e do finado Lito de Iansã, que é tio dele. Vi você e sua irmã nascer, vi as duas se iniciar, vi ter filhos... e vejo levando em frente a história dessa casa que também é minha. É meu aconchego. (Entrevistado 2024)

Outro ponto relevante é a manutenção das tradições. Os relatos apontam para a lealdade dessas mulheres aos ensinamentos passados por suas ancestrais, um

aspecto que reafirma o papel das iyalorixás como guardiãs dos fundamentos litúrgicos do Candomblé. A continuidade das práticas sagradas depende diretamente da dedicação e compromisso das líderes religiosas com o axé herdado. Oyó (2024) enfatiza:

Sua bisavó marcou uma época, e vocês dão continuidade a isso. Então isso é muito interessante, tudo isso é muito sólido, né? Sim. É lindo de ver, né? Tem gente que não conhece a história, por não estar tão próximo, mas quem conhece sabe que é uma história muito bonita, né? E por isso também a ideia... Uma casa acolhedora, né? Uma casa de Yemanjá, Yemanjá de sua bisa era Yemanjá Ogunté... que fez valer o legado dela, né?

{Muitos anos de candomblé. Agora a casa tem 45 anos, mas idade, porque antes já tinha coisa de candomblé. Isso. Aí, agora, o alvará mesmo que a gente tem, o primeiro, consta de 80. Aí vai completar os 45. Isso, em 2025.} Mas antes já tinha coisa lá já, que seu bisavô fazia, né? E aí, quando a sua Bisa foi iniciar, que antigamente, acho que, né, as pessoas já tinham mais esse costume, quando já se sabia que aquela pessoa tinha um caminho pra ter casa e tal, e já ia arrumando. Vamos fazendo ali, construindo devagarzinho, já tinha esse aqui. E aí foi assim. Tinha essas coisas. Tanto é que... Eu faço muito assim. (Entrevistado Oyó, 2024)

Uma característica marcante evidenciada pelos entrevistados é o fato de que nenhuma das três iyalorixás vivia exclusivamente do axé. Todas mantinham profissões fora do terreiro, o que não apenas reforça sua independência econômica, mas também mostra como a espiritualidade e a vida secular coexistem de maneira harmônica no Candomblé. Conforme Oyó (2024):

E aí é isso aí, muita luta, né? Muito amor, muita devoção, muito dever. O Orixá. A prioridade aqui é o Orixá, né? E o Orixá dá força a gente, para a gente trabalhar, fazer as outras coisas, para estudar, que o Orixá não impede que estude. Vocês são exemplo disso, né? Sua família é uma família que é do candomblé, mas é uma família que estuda, né? Família de pessoas inteligentes. E todo mundo estuda, todo mundo está se sucedendo bem na vida, está caminhando, isso é muito bom. Tudo com a permissão deles, né? Sim, sim. (Entrevistado Oyó 2024)

Esse dado traz uma reflexão sobre o papel do Candomblé como fonte de vida e não como sustento material. Apesar de muitas vezes o terreiro demandar dedicação integral, a escolha dessas mulheres em conciliar suas atividades profissionais com o sacerdócio espiritual revela um aspecto de força, equilíbrio e adaptabilidade que desafia os estereótipos frequentemente associados às lideranças religiosas afro-brasileiras.

Os entrevistados também destacaram as iyalorixás como mulheres de poder e detentoras de segredos. No contexto do Candomblé, o poder não se limita a aspectos terrenos; ele é espiritual, ancestral e transmitido de maneira iniciática. Os "segredos" mencionados referem-se às sabedorias e práticas sagradas que não são compartilhadas com todos, mas cuidadosamente preservadas e transmitidas às pessoas certas, no momento certo.

Esse poder, carregado por essas mulheres, é um reflexo da força que o Candomblé confere às lideranças femininas. A iyalorixá é a guardiã do axé e dos mistérios que sustentam a liturgia. Sua posição é, portanto, uma manifestação concreta da centralidade da mulher na espiritualidade afro-brasileira.

Os entrevistados ressaltaram que, embora o papel da mulher, especialmente da iyá, seja fundamental, o Candomblé preza pela complementaridade entre os gêneros. Essa perspectiva remete ao próprio princípio cosmológico da religião, onde masculino e feminino não se opõem, mas se equilibram para garantir a criação, nutrição e proteção. Nessa perspectiva, Osogbô (2024):

Oh, veja só. Eu venho de uma linha sucessória, não exclusivamente patriarcal por quê pai Dudu abriu o terreiro com a Yalaxé da roça que é mãe Eline. Então pai Dudu era o pai de santo do terreiro, mas mãe Eline sempre atuou muito na linha de frente do terreiro, era uma mulher extremamente dinâmica e a segunda pessoa que assumiu lá a roça foi uma mulher, ela era de Iansã... durou pouco tempo, mas foi uma mulher que assumiu. Então a linha de lá é familiar, mas não necessariamente apenas patriarcal. É claro que entre um homem e uma mulher, na liderança, existe uma diferença. O homem, o homem, ele, vamos dizer assim, o homem ele é mais seco, ele é mais prático, ele é mais explosivo, ele é mais imediatista, não tinha um planejamento... o meu pai era assim. Já mãe Eline era o oposto, uma balança, um complemento, com visão de futuro. Então, o que eu percebo é que a mulher, ela é mais de agregar, não que o homem brigue muito ou sempre, mas a mulher tem um acolhimento que o homem não tem. As ayagbás são mais de chegar perto, de conversar... o homem ele é mais prático. E tia Martinha eu via muito nesse sentido, nessa questão do acolhimento, de chegar mais perto, justamente pelo convívio que eu tinha com ela. (ENTREVISTADO OSOGBÔ, 2024).

Essa visão de complementaridade demonstra o caráter integrador do Candomblé, que valoriza tanto as contribuições masculinas quanto femininas no contexto espiritual e comunitário. Contudo, é inegável que as mulheres, pela figura da iyalorixá, assumem uma posição central na condução e preservação dos rituais.

Essa liderança feminina não diminui o papel do homem, mas reforça o equilíbrio necessário para a harmonia do axé. No que tange ao exposto, ainda relata Osogbô:

A história do candomblé, é começamos com o matriarcado, essas sacerdotisas vieram primeiro pra Bahia e pro Recôncavo, e com o tempo, homens vieram a se tornar babalorixás e com isso, há roças patriarcais. O que eu acho que não cabe dentro do candomblé é o machismo, a gente precisa aprender a diferenciar patriarcal e machismo. Não deve existir isso de menosprezar a mulher, até pq no candomblé, existem funções que só a mulher pode fazer, assim como existem funções que apenas os homens podem fazer. Existe essa divisão em equilíbrio. Na minha concepção, não deve ter uma super valorização de mulheres ou homens na liderança, o que importa é o caráter, é você saber cuidar das pessoas que lhe procuram. A minha mãe pequena, que é Mãe Eline, ela sempre disse olhe Zé, toda babalorixá e toda yalorixá tem que ser uma pessoa que é psicólogo, advogado, médico, professor, pq são funções que também vão se desempenhar dentro da comunidade. A depender do gênero da pessoa, não falei sexo, tem um olhar mais sensível, um acolhimento maior psicológico como as mulheres, muitos homens por outro lado, já são mais fechados, rídigos, imediatistas... a cozinha, o coração do candomblé, só é levada a frente por mulheres. Antigamente, na minha época, só as mulheres cantavam, então o ter a voz fina, chamada antigamente maviosas, eram as vozes mais sonoras... e foram perdendo espaço à medida que os homens foram se metendo muito nisso aí. Mas há espaço pra todos, cada um com seu ponto forte, como cada lado tem seu ponto fraco e daí vem o equilíbrio... o respeito e a humildade cabem em qualquer lugar. (Entrevistado Osogbô, 2024).

Os relatos trazem à tona uma reflexão profunda sobre o papel das mulheres no Candomblé e, por extensão, na sociedade. As três iyalorixás não apenas lideraram suas comunidades espirituais, mas também serviram como referências de força, sabedoria e resiliência. Em um mundo marcado pelo racismo e pelo machismo, a existência dessas mulheres de poder é, por si só, um ato de resistência.

A escolha de manter profissões fora do terreiro também pode ser entendida como uma estratégia de sobrevivência em uma sociedade que historicamente desvaloriza as lideranças negras e religiosas de matriz africana. Elas se afirmaram não apenas como mães de santo, mas como mulheres que transitam entre diferentes esferas da vida com dignidade e competência.

Além disso, a centralidade da mulher na preservação das tradições do Candomblé nos desafia a repensar os papéis sociais impostos. A iyalorixá, ao mesmo tempo que é mãe, educadora e guia espiritual, é também uma líder comunitária, uma articuladora política e uma guardiã da memória ancestral. Sua

atuação transcende o âmbito religioso e reverbera na construção de identidades e no fortalecimento cultural. Segundo Oyó (2024):

É... eu não percebo não. Eu acho que tem semelhanças e diferenças. Agora eu acho forte, bonito a mulher liderar o terreiro. Não que eu esteja desmerecendo a mulher... mas a mulher é mais frágil, a mulher precisa... é, as grandes ialorixás sempre tiveram homens por trás. No caso de vocês, vocês lideram mesmo o terreiro de vocês, porque assim: ah, mas tem Eduardo lá! Tem sim, a presença de um homem, mas não é a presença forte de um homem que fala assim, ah fulano de tal. Eu acho que as mulheres são mais sensíveis, que torna mais difíceis as coisas pra mulher, porque a mulher é mais sensível, muitas vezes a mulher não é entendida como um homem falando, porque talvez um homem falando tenha um poder de persuasão maior, talvez já fale de uma forma mais grossa. Diferença que eu acho é isso, a sensibilidade da mulher. Afinidade tem muita, tudo é muito parecido, a forma de conduzir. Tanto a forma de conduzir do homem, quanto da mulher, e a gente entende que é homem, eu sou homem, entendo que eu preciso das mulheres... que eu preciso da presença feminina no axé. Da presença de uma senhora, sempre foi assim... eu tive senhoras que me acompanharam na vida, eu tenho senhoras que me acompanham, então isso legitima... dá legitimidade, dá respeito a família de candomblé. Tem o homem, mas tem a esposa, tem os filhos, isso faz a gente se legitimar. Então assim, a diferença eu não vejo, a diferença em um homem ser melhor ou a mulher ser melhor. Eu sei que as mulheres são mais sensíveis, pelo menos é o que eu penso... e na história do candomblé mostra isso. Quando começou, por trás das ialorixás nos terreiros, sempre houve homens por trás, sempre teve os ogãs. A casa de vocês sempre foi mais liderada por mulheres mesmo, já a minha é mais por homens mesmo, mas com a presença feminina assim muito forte e com muito respeito, por que a gente não faz candomblé sem velhos, a gente não faz candomblé sem mulheres, a cozinha do axé é liderada por mulheres, alguns cultos tem que ser liderados por mulheres também. (Entrevistado Oyó, 2024).

Os depoimentos de Egbomi Edvaldo Santos, Egbomi José Lázaro e do Babalorixá Jean Carlos não apenas destacam as qualidades individuais das três ialorixás do Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, mas também nos convidam a refletir sobre o papel essencial da mulher na religiosidade afro-brasileira. Acolhimento, educação, fé, tradição e poder se fundem na figura da ialorixá, tornando-a uma líder insubstituível no Candomblé.

Por fim, o reconhecimento da complementaridade entre os gêneros reforça a natureza integradora dessa religiosidade, que se apresenta como um modelo de equilíbrio e respeito mútuo. As três ialorixás, em suas trajetórias, personificam a força do feminino e deixam um legado que transcende gerações, assegurando que o axé do Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* continue vivo e pulsante.

5.5 CICLO DAS ÁGUAS: GÊNERO, FÉ, GESTÃO SOCIAL E TERRITÓRIO NO *ILÊ IBSE OLOMINDA AXÉ YEMANJÁ*

O *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, com 44 anos de liderança exclusivamente feminina, representa uma singularidade dentro do universo afro-religioso, tanto pela preservação de suas práticas tradicionais quanto pela consolidação de um modelo de gestão social matrifocal. O estudo desse espaço sagrado revela a complexidade e profundidade das relações entre território, fé, identidade e gênero, iluminando características de acolhimento, pedagogia comunitária e fortalecimento da coletividade que transcendem as lideranças individuais, configurando-se como pilares estruturais do terreiro.

A liderança feminina no terreiro é um reflexo direto do conceito de matrifocalidade, no qual a centralidade da mulher não apenas organiza a dinâmica interna, mas também conecta a comunidade aos princípios ancestrais que fundamentam sua existência. Como Oyeronké Oyewumi (2021) discute, as sociedades africanas pré-coloniais apresentavam relações de poder e pertencimento pautadas pela ancestralidade e pelas conexões espirituais, onde a figura feminina desempenhava papel de protagonista. Essa centralidade ecoa no terreiro, onde cada *iyálòrìṣà* perpetua um legado que não se limita à autoridade religiosa, mas também à preservação do espaço como território de resistência cultural.

Ao abordar a ancestralidade como elemento constituinte do feminino, Carla Akotirene (2018) aponta que as lideranças femininas em contextos afro-diaspóricos ressignificam as noções de poder e cuidado, transformando a vulnerabilidade histórica imposta às mulheres negras em força coletiva. No *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, essa força se manifesta no acolhimento irrestrito à comunidade, na paciência para ensinar os fundamentos do culto e no reforço constante da coletividade, características que atravessam gerações e se consolidam como marcas identitárias do espaço.

O terreiro, entendido enquanto território, carrega significados que vão além de sua dimensão geográfica. Muniz Sodré (2002) destaca que o território afro-religioso é um espaço de territorialidade simbólica, no qual a fé, a cultura e a identidade são continuamente (re)construídas. No caso do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, a gestão social matrifocal transcende o caráter religioso e assume papel organizador

da vida comunitária, promovendo ações que fortalecem os laços entre seus integrantes e o próprio território.

As lideranças femininas, ao longo das décadas, imprimem ao terreiro uma prática de gestão que privilegia a coletividade e a educação intergeracional, reforçando o pertencimento dos filhos e filhas de santo ao espaço sagrado. Esse modelo é evidenciado pela paciência e dedicação com que cada *iyálòrìṣà* ensina os fundamentos do culto, demonstrando uma pedagogia que se alicerça na escuta, no acolhimento e na reciprocidade. Tal prática dialoga com a visão de Vanda Machado (2019), que vê na ancestralidade uma pedagogia própria, onde o aprendizado é experienciado e transmitido por meio de laços afetivos e espirituais.

Para Stuart Hall (2006), a identidade é um processo contínuo de construção, marcado por múltiplas influências que se entrelaçam em contextos históricos, culturais e sociais. No *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, a identidade da comunidade se articula em torno de três eixos principais: o gênero, representado pela liderança matrifocal; a fé, como elemento unificador; e o território, que garante a perpetuação das práticas e saberes.

Bell Hooks (2018) nos convida a pensar o feminino negro como um locus de poder e resistência, desafiando as estruturas patriarcais e coloniais que historicamente tentaram deslegitimar essas lideranças. No terreiro, as *iyálòrìṣàs* exercem sua autoridade de forma que não apenas ressignifica o conceito de poder, mas também promove a inclusão e a justiça social, ampliando o alcance da gestão social para além dos limites do espaço sagrado.

O *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* é mais do que um espaço religioso: é um território de resistência, um locus de produção de saberes e um exemplo vivo de gestão social matrifocal. A análise de sua história e dinâmica revela que a liderança feminina tem sido capaz de preservar e adaptar, ao longo do tempo, práticas que fortalecem a comunidade e reafirmam a centralidade do feminino como eixo estruturante. Sob as lentes teóricas de Oyeronké (2021), Bell Hooks (2018), Vanda Machado (2019), Carla Akotirene (2018), Muniz Sodré (2002) e Stuart Hall (2006), é possível compreender que a gestão social no terreiro não é apenas uma prática cotidiana, mas um ato político e cultural que reafirma a importância da ancestralidade, do território e da coletividade na construção de identidades e resistências.

As Ìyás do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* compreendem que a conexão com políticas públicas é essencial para a melhoria da qualidade de vida da comunidade do terreiro e de seu entorno. Essa aproximação estratégica demonstra uma visão ampliada de gestão social, onde a ancestralidade e a fé se articulam com as demandas contemporâneas, sem que os limites de atuação do Estado sejam ultrapassados no que concerne à autonomia das práticas e liturgias do espaço sagrado. No terreiro, a liderança da iyálòrìṣà, escolhida pela ancestralidade, não é negociável; ela é alicerce espiritual e organizador social, reafirmando que a condução do axé permanece nas mãos da fé e das tradições.

A participação do terreiro em ações públicas, como o Presente das labás em Muritiba, o tombamento do primeiro terreiro da cidade e a criação da Medalha de Valorização Ancestral Martinha de Yemanjá, demonstra um entendimento profundo de resistência e coletividade. Essas iniciativas ultrapassam os muros do Ilê, ampliando a luta pelo reconhecimento e pelos direitos dos povos e comunidades tradicionais em níveis municipal, regional e estadual.

Esses eventos não apenas reforçam a visibilidade do terreiro como espaço político e cultural, mas também refletem um compromisso com a transformação social, o bem viver coletivo e a valorização da memória ancestral. A criação da medalha que homenageia Martinha de Yemanjá, fundadora do terreiro, simboliza a perpetuação de valores que conectam o passado, o presente e o futuro, reiterando a importância de se preservar o axé e a história dos povos de terreiro.

No cerne dessas ações está a palavra, o ofò, que em Yorùbá representa a fala encantada, capaz de transformar realidades espirituais, sociais e políticas. No Ilê, a palavra é ferramenta de gestão social e de articulação com o Estado, sem abdicar de sua sacralidade. A palavra encantada, ao se transformar em diálogo, conecta a ancestralidade à contemporaneidade, promovendo a escuta e a participação social como princípios emancipatórios.

A dialogicidade, nesse contexto, não é mero instrumento de negociação, mas um ato de resistência. É por meio do diálogo que as Ìyás reafirmam a coletividade como base do bem viver e estabelecem limites claros entre o que pertence ao espaço público e o que é inalienável no sagrado. A escuta ativa e a participação nas lutas pelos direitos das comunidades tradicionais tornam-se, assim, uma extensão

do axé, que pulsa não apenas dentro do terreiro, mas em cada ação pública realizada.

Ao unir ancestralidade, fé e políticas públicas, as Ìyás do Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá demonstram uma gestão social que equilibra tradição e inovação. A atuação pública, pautada em princípios de escuta, emancipação e dialogicidade, reafirma a centralidade do terreiro como espaço de resistência, transformação e cuidado comunitário. Contudo, o respeito à autonomia do axé e das lideranças espirituais é inegociável, assegurando que o Estado dialogue, mas não interfira naquilo que é conduzido pela ancestralidade. No Ilê, a palavra – encantada e política – permanece como veículo de transformação e de fortalecimento do bem viver dos povos de terreiro.

Entre as palavras que emergiram das vozes que sustentam esta pesquisa, acolhimento foi a que mais ressoou. Repetida, enfatizada, sentida. Acolher, no Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá, é mais do que um ato; é um princípio, uma liturgia cotidiana que transcende o espaço físico e espiritual. Para as Ìyás, acolher é cuidar, educar, ouvir e fortalecer os laços que conectam a comunidade ao território e à ancestralidade.

Essa centralidade do acolhimento reafirma o papel da Matrifocalidade como eixo estruturante da gestão social no terreiro. A liderança feminina, permeada pelo afeto e pela escuta, organiza a vida coletiva com uma pedagogia que une paciência e firmeza, espiritualidade e política. Acolher, nesse contexto, é também um ato de resistência: contra a fragmentação das relações, contra o apagamento das memórias e contra a violência que insiste em tentar deslegitimar os povos e comunidades tradicionais.

Na gestão social matrifocal, o acolhimento é a força que sustenta a coletividade, promove a emancipação e preserva o axé. É ele que transforma o território em um espaço de pertencimento e proteção, onde a fé se entrelaça com a luta por justiça social. O terreiro, ao acolher, reafirma sua identidade como um território sagrado que articula resistência e transformação.

Os mapas conceituais elaborados pela autora com base em dados da pesquisa (2025) que encerram esta seção – Matrifocalidade, gênero, gestão social, fé/religiosidade e território – são as teias que conectam as vivências do Ilê Olominda às teorias que sustentam esta dissertação. Juntos, eles revelam que acolher não é

apenas uma prática, mas a essência da gestão social do terreiro. Um acolhimento que é resistência. Um acolhimento que é feminino. Um acolhimento que é ancestral.

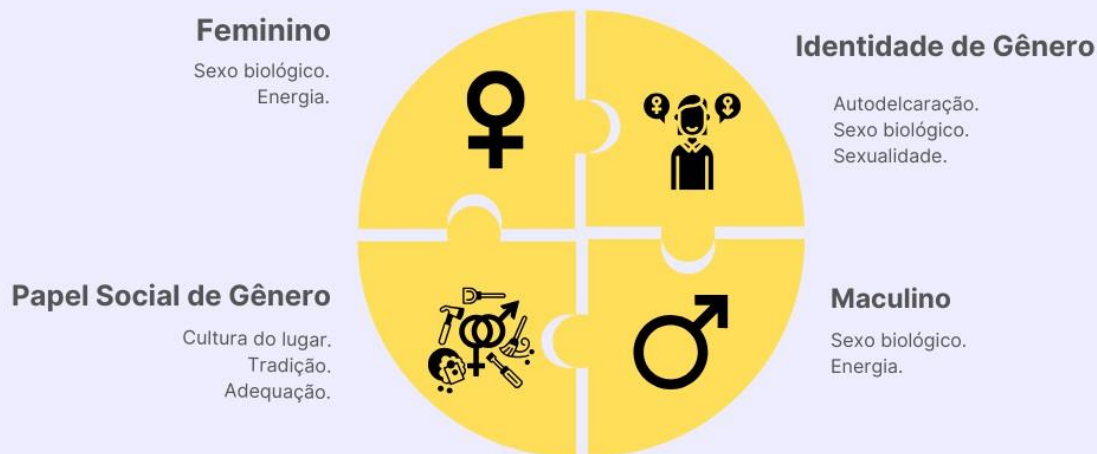


Figura 5 - Mapa conceitual sobre a categoria Matrifocalidade: Quatro pilares da Matrifocalidade

Fonte: Dados da pesquisa, elaborado pela autora (2025).

Mapa Conceitual - Matrifocalidade

Pilar 01 - Gênero



Elaborado pela autora, 2024.

Figura 6 - Mapa conceitual sobre a categoria Matrifocalidade - Pilar 1: Gênero

Fonte: Dados da pesquisa, elaborado pela autora (2025).

Mapa Conceitual - Matrifocalidade

Pilar 02 - Fé/espiritualidade



Elaborado pela autora, 2024.

Figura 7 - Mapa conceitual sobre a categoria Matrifocalidade - Pilar 2: Fé / Espiritualidade

Fonte: Dados da pesquisa, elaborado pela autora (2025).

Mapa Conceitual - Matrifocalidade

Pilar 03 - Gestão Social



Elaborado pela autora, 2024.

Figura 8 - Mapa conceitual sobre a categoria Matrifocalidade - Pilar 3: Gestão Social

Fonte: Dados da pesquisa, elaborado pela autora (2025).



Figura 9 - Mapa conceitual sobre a categoria Matrifocalidade - Pilar 4: Território

Fonte: Dados da pesquisa, elaborado pela autora (2025).

Os mapas conceituais elaborados a partir de dados da pesquisa (2024), relacionados à Matrifocalidade e Gestão Social no *Olominda*, refletem a profundidade e a complexidade deste tema central. O primeiro mapa sintetiza os quatro pilares fundamentais da Matrifocalidade: gênero, espiritualidade/fé, gestão social e território, que emergem como elementos interdependentes que estruturam as práticas e saberes do *Olominda*.

Cada pilar, em seguida, foi desdobrado em mapas conceituais específicos, revelando a riqueza das conexões que sustentam esse sistema. O pilar do gênero expõe as dinâmicas das relações sociais e de poder, enquanto a espiritualidade/fé evidencia a centralidade das crenças no cotidiano e na organização coletiva. Já o pilar da gestão social destaca as formas de liderança e organização especialmente sob a influência feminina, e o território se apresenta como espaço de pertencimento

e ressignificação. Percebe-se que esses mapas não apenas organizam dados mas também amplificam as vozes e vivências das mulheres que sustentam o *Olominda*, oferecendo um retrato vivo e pulsante da Matrifocalidade em sua essência.

6 MEMORIAL YALODÊ: POTÊNCIA FEMININA NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ ILÊ IBSE OLOMINDA

Esta seção apresentará o e-book Yalodê como produto principal, tecnologia de gestão social desta pesquisa e, em construção, o Memorial Yalodê que vêm sendo aprimorado dentro das dependências físicas do terreiro com foco na valorização e salvaguarda não apenas na história da casa e de suas iyás, mas também, da cultura afro-brasileira. Será constituído do entrecruzamento das narrativas da Yalorixá, dos filhos e filhas de santo, bem como, da análise documental. Em sua essência, revelará sentidos e significados de constituição e cotidianidades de um terreiro de candomblé gestado por mulheres. Espera-se poder delinear a força das mulheres na condição de grandes condutoras de *ilê axé*.

O Memorial Yalodê: potência feminina no terreiro de candomblé Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá é um espaço idealizado como dedicado à preservação e à valorização da história e da cultura do terreiro localizado em Muritiba, no Recôncavo da Bahia. Com 43 anos de existência no ano de 2024, o Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá tem se destacado não apenas por sua tradição religiosa, mas também pela sua forte atuação na promoção da igualdade de gênero e no empoderamento das mulheres.

Desde a sua fundação, o terreiro passou por três lideranças femininas, que foram responsáveis por manter viva a história e os ensinamentos transmitidos ao longo das gerações. A escolha do memorial como tecnologia de gestão social e desenvolvimento territorial para o terreiro foi uma forma de reconhecer e valorizar o papel fundamental das mulheres na manutenção e no fortalecimento da tradição religiosa e cultural.

O Memorial Yalodê é um lugar de memória e de resistência, onde são expostos objetos, fotografias e documentos que contam a trajetória do terreiro e das mulheres que o conduziram ao longo dos anos. Além disso, o espaço em construção está sendo preparado para promover a realização de atividades culturais, educativas e religiosas - como aulas de atabaque, de yorubá, de corte e costura entre outras, que visam fortalecer a identidade e a autoestima das mulheres do terreiro, bem como promover a integração com a comunidade local.

Como mulher de terreiro e acadêmica, reconheço a importância do Memorial Yalodê como uma ferramenta de valorização da cultura afro-brasileira, do candomblé e do papel das mulheres na sociedade. É fundamental que iniciativas como essa sejam apoiadas e fortalecidas, para que possamos garantir a preservação e a perpetuação das tradições e dos saberes ancestrais. O Memorial Yalodê é um exemplo inspirador de como o resgate e construção da memória e da história pode ser um instrumento poderoso de transformação social e de promoção da igualdade racial e de gênero.

Para tanto, como o Memorial Yalodê se encontra em construção, como produto deste estudo foi escolhido o formato de e-book para apresentar a TGS.DT - Tecnologia de Gestão Social do Desenvolvimento Territorial, visto que é uma ferramenta fundamental para a preservação da história e dos saberes ancestrais do terreiro Yalodê. Através dele, é possível mergulhar no universo cultural e espiritual desse espaço sagrado, que tem sido palco de tradições e rituais há gerações. O documento elaborado encontra-se disponível no Apêndice B deste trabalho.

A construção do memorial Yalodê é um marco importante na valorização e preservação da cultura afro-brasileira, e o e-book da TGS.DT vem para complementar esse trabalho, trazendo uma abordagem inovadora que une tradição e tecnologia. Por meio de textos, fotos, e um código QRcode que leva direto ao perfil oficial do terreiro no Instagram, o e-book narra a trajetória do terreiro, destacando a importância de suas líderes espirituais - que vêm liderando o Olominda a pelo menos três gerações na mesma família consanguínea e de axé, e discutindo temas relevantes para a comunidade afrodescendente.

Além disso, o e-book da TGS-DT também funciona como um instrumento de disseminação de conhecimento, permitindo que pessoas de diferentes partes do mundo tenham acesso à rica história do terreiro *Olominda* e do Memorial Yalodê. Dessa forma, a tecnologia se torna uma aliada na luta pela valorização da cultura negra e na promoção da diversidade e do respeito às tradições ancestrais.

Em suma, o e-book da TGS-DT é uma ferramenta indispensável para quem deseja conhecer e se aprofundar na história e nos saberes do terreiro *Olominda*. Com sua proposta inovadora e inclusiva, ele contribui para a preservação e valorização da cultura afro-brasileira, promovendo o diálogo entre tradição e

modernidade e fortalecendo os laços de identidade e pertencimento da comunidade negra de candomblé situada no Recôncavo Baiano.

A Tecnologia de Gestão Social implementada por meio do Memorial Yalodê é um instrumento essencial para fortalecer a preservação das tradições e das memórias de comunidades como o *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*. Este terreiro, que celebra 45 anos de existência em 2025, destaca-se por sua gestão pioneira realizada exclusivamente por mulheres. Essa estrutura de liderança feminina não apenas honra a ancestralidade, mas também configura um modelo de gestão comunitária e social que inspira reflexões sobre autonomia, resistência e continuidade cultural.

O e-book desenvolvido como produto de sua dissertação de mestrado é mais do que uma celebração histórica. Ele é uma ferramenta didática e memorialista, que documenta e compartilha o legado de um espaço sagrado que transcende o campo religioso. O *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* não é apenas um território de prática espiritual; é um lugar de construção de identidade coletiva, pertencimento e transmissão de valores ancestrais.

A importância desse projeto reside na necessidade urgente de preservar as tradições e as narrativas das comunidades de terreiro, especialmente aquelas geridas por mulheres, que desempenham um papel central na manutenção das práticas rituais e na sustentação de valores culturais e sociais. Essas mulheres são guardiãs de um saber que conecta o passado, o presente e o futuro, integrando a espiritualidade à gestão comunitária de forma exemplar.

O Memorial Yalodê atua como um espaço de registro, diálogo e ensino, possibilitando que as gerações futuras compreendam a relevância da continuidade das práticas ancestrais e da manutenção de um território cultural. Por meio do e-book, essa iniciativa se expande ao integrar o conhecimento ritualístico com reflexões contemporâneas sobre gestão social, mostrando como é possível alinhar tradição e inovação para garantir a sobrevivência e a prosperidade dessas comunidades.

Este projeto não apenas reforça a preservação da história, mas também se apresenta como um modelo para a gestão de futuros. Ele ensina que o fortalecimento das memórias e das práticas ancestrais é uma base indispensável

para enfrentar os desafios de um mundo em constante transformação, preservando o axé que une, cuida e renova.

7 REFLEXÕES FINAIS: FORTALECER A GESTORA, É FORTALECER O FUTURO DO PODER FEMININO NO CANDOMBLÉ



Figura 10: Futuro.
Fonte: Arquivo Olominda, 2023.

Ara wa omi wa - Nosso corpo nossa água

Ara wa omi wa – Nosso corpo nossa água

O Yeye Oxum omi olowô – Mãe Oxum a venerável senhora das águas

Ara wa omi wa – Nosso corpo nossa água

(Fragmento de cantiga do run do Orixá Oxum)

Neste capítulo, far-se-á uma análise finalizadora dos resultados/achados da pesquisa, enfatizando as composições das questões problematizadoras. Destacadamente espera-se poder substanciar o entendimento sobre a força e o poder das mulheres na gestão de Terreiros de candomblé, com a possibilidade efetiva de generalizar para outros terreiros a potencialização da matrigestão no candomblé.

Esta pesquisa foi um mergulho profundo no coração do Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá, um espaço que, para além de ser objeto de estudo, é também o lugar onde meus passos primeiros foram dados e onde minha identidade foi forjada. Em cada página escrita, o terreiro me atravessou, não apenas como campo de pesquisa, mas como fonte de vida, história e ancestralidade. Este trabalho não é apenas um registro acadêmico, mas também uma celebração das forças matrifocais que sustentam e vitalizam os terreiros do Recôncavo Baiano.

Ao investigar como a gestão social liderada por mulheres impacta a territorialidade e a preservação da identidade de terreiros de Candomblé, ficou evidente que o poder feminino, tão central à tradição dos terreiros, transcende as barreiras do sagrado e reverbera em práticas cotidianas de resistência, solidariedade e cuidado. O *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, com sua liderança matrifocal, revela-se como um epicentro de transformação, onde o ato de gerir é também um ato de amar, proteger e perpetuar.

A gestão social matrifocal, como mostrado nas análises fundamentadas em Oyewumi (2021), Bell Hooks (2018), Vanda Machado (2019) e Carla Akotirene (2018), não apenas preserva práticas e saberes ancestrais, mas também ressignifica o território como um espaço político - decidindo inclusive, por construir outros meios de proteção e salvaguarda que não apenas o tombamento -, onde a luta por dignidade e respeito se entrelaça com rituais, cânticos e passos de dança. Conforme Muniz Sodré (2002) nos ajuda a entender, o território aqui não é apenas espaço físico; é um corpo coletivo, pulsante, que resiste e se recria, sustentado pelas mãos firmes e delicadas das mulheres que o lideram.

O Ilê, enquanto agente de transformação sócio-territorial, confirma a importância de suas alianças com a comunidade ao redor e com outros terreiros. Ele não é uma ilha, mas parte de uma rede viva de relações que Stuart Hall (2006) nos ajuda a interpretar como um projeto de identidade em constante construção, onde

tradição e contemporaneidade se encontram para reafirmar a força do povo de santo e sua cultura.

As reflexões finais desta dissertação destacam o impacto da gestão social e da matrifocalidade no *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, especialmente no fortalecimento de uma liderança comunitária baseada em saberes ancestrais e na resiliência cultural. A dissertação revelou que a gestão social no *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, orientada pelo poder feminino, tem transformado dinâmicas e práticas sagradas do Terreiro ao reforçar valores de equidade e protagonismo feminino, sem comprometer a essência ancestral. Além disso, o Terreiro desempenha papel central na consolidação sócio-territorial e política do seu entorno, estabelecendo parcerias com outras comunidades de terreiros e promovendo ações coletivas que fortalecem sua rede de apoio. Por fim, foram identificadas práticas de gestão social voltadas para a preservação do espaço sagrado, como a transmissão intergeracional de saberes, a mobilização comunitária para manutenção do patrimônio cultural e a promoção de atividades educativas e culturais que asseguram a continuidade de suas tradições. Esta síntese dos resultados demonstram que os objetivos específicos traçados [i) investigar se e como a gestão social a partir do exercício do poder feminino tem promovido mudanças nas dinâmicas e práticas sagradas do Terreiro; ii) compreender de que forma o Terreiro contribui para o processo de consolidação sócio-territorial e política do seu entorno e como se relaciona com as comunidades de outros terreiros e iii) identificar práticas existentes de gestão social do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* que contribuem para a preservação do terreiro] foram alcançados ao longo do desenvolvimento desta pesquisa.

Contudo, algumas limitações foram observadas durante a pesquisa. A análise não pôde explorar com a profundidade necessária as relações entre as perspectivas do masculino e do feminino no terreiro, deixando brechas para um debate mais amplo sobre as dinâmicas de gênero. Ademais, a falta de compreensão, por parte de religiosos mais novos, acerca das questões de gênero e suas implicações para a organização e transmissão das tradições reforça a necessidade de um diálogo contínuo e estruturado sobre o tema.

A pesquisa e construção desta dissertação enfrentaram desafios significativos, especialmente pela proximidade entre a pesquisadora e o objeto de estudo. Ser filha do terreiro e ter sido criada no espaço sagrado pesquisado implicou em uma posição

de envolvimento direto, que, embora permita um olhar profundo e sensível, também exige cuidado para equilibrar o comprometimento emocional com a imparcialidade acadêmica. Essa relação intrínseca desafia a separação entre pesquisadora e objeto, pois a vivência se entrelaça com a análise, demandando rigor metodológico para evitar vieses que possam comprometer a cientificidade da pesquisa.

Outro entrave foi a dificuldade de comunicação com os mais velhos, que detêm grande parte do saber ancestral essencial para o tema, mas muitas vezes encontram barreiras no uso de mídias digitais. Esse cenário exigiu estratégias criativas e adaptáveis, como encontros presenciais e uso de intermediários, para garantir que suas vozes fossem ouvidas e respeitadas. Além disso, as necessidades de remarcar entrevistas em função do tempo do terreiro, determinado pelo ritmo e exigências do Orixá, contrastam com a lógica ocidental e linear que permeia o planejamento acadêmico. Essa adaptação reafirma o respeito às especificidades culturais e temporais da religiosidade afro-brasileira, enriquecendo o processo, mas tornando-o mais complexo.

Por fim, a pesquisa enfrentou limitações teóricas, dado que o estudo da matrifocalidade na perspectiva afro-brasileira ainda é um campo emergente, com poucos materiais disponíveis além das reflexões pioneiras de Oyèrónké Oyěwùmí (2021). Isso exigiu não apenas um esforço adicional na busca por fontes complementares, mas também a construção de um referencial teórico que dialogasse com as peculiaridades do contexto brasileiro. Assim, o trabalho se propôs a contribuir com o avanço deste campo, destacando as singularidades da matrifocalidade como um eixo estruturante das relações e dinâmicas sociais dentro do terreiro, partindo de um olhar autêntico e situado.

Como tendências futuras, destaca-se a importância de uma educação constante centrada nos saberes yorubás, buscando não apenas a manutenção e valorização das tradições do terreiro, mas também a sua salvaguarda frente aos desafios contemporâneos. Esse movimento educacional, liderado principalmente pelas iyás mais experientes, deverá caminhar em paralelo com uma aproximação mais efetiva das novas lideranças aos poderes públicos, promovendo o reconhecimento e a legitimidade dessas práticas ancestrais. Tal abordagem poderá ampliar a articulação política e social do Ilê, fortalecendo sua atuação como espaço de resistência e disseminação cultural no contexto das religiões afro-brasileiras.

As proposições futuras de pesquisa a partir desta dissertação apontam para o aprofundamento do modelo de gestão social do Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá, considerando suas especificidades culturais, religiosas e organizacionais. Esse modelo pode ser estudado como referência para a elaboração de políticas públicas que promovam o fomento, valorização e salvaguarda das liturgias e culturas ancestrais de terreiros, especialmente no contexto do Recôncavo da Bahia. Ao considerar os terreiros como espaços de resistência e justiça social, as pesquisas podem contribuir para a emancipação das comunidades de santo, ampliando sua visibilidade e fortalecendo seu papel enquanto patrimônio cultural e religioso brasileiro.

Outro eixo importante para futuras investigações é o fortalecimento da gestora/iyá enquanto guardiã da memória, da cultura e da ancestralidade do terreiro. Essa figura central exerce um papel estratégico na continuidade do culto, muitas vezes adaptando tradições para assegurar a preservação religiosa. Estudos podem explorar como capacitar e empoderar essas líderes para enfrentar desafios contemporâneos, garantindo a sustentabilidade dos terreiros enquanto instituições que não apenas perpetuam o sagrado, mas também fomentam práticas de inclusão social, educação e economia solidária. Esse fortalecimento institucional está intrinsecamente ligado ao futuro das comunidades e ao reconhecimento do terreiro enquanto espaço vital de transmissão ancestral.

Adicionalmente, propõe-se um diálogo interdisciplinar que relacione a sucessão religiosa no âmbito dos terreiros com a sucessão hereditária prevista no Direito de Família brasileiro. Pesquisas futuras podem investigar os conflitos que surgem nesse campo, considerando as diferenças entre a perspectiva comunitária e espiritual dos terreiros e as normas legais ocidentais. Essa abordagem pode trazer à tona elementos que valorizem a autonomia da comunidade em seus critérios de sucessão, sem desrespeitar o ordenamento jurídico, mas ampliando o entendimento sobre direitos coletivos e culturais. Ao unir essas áreas do saber, é possível propor soluções que respeitem a identidade afro-brasileira, promovam a justiça social e assegurem a perpetuação das tradições religiosas e familiares do povo de santo.

Por fim, identificar as práticas de gestão social no *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* foi um exercício de escuta e acolhimento. São essas práticas – muitas vezes silenciosas, mas imensamente poderosas – que mantêm viva a memória

ancestral, asseguram a continuidade do terreiro e projetam sua relevância para além das fronteiras físicas e simbólicas.

Encerrando este percurso, reafirmo minha implicação não apenas como pesquisadora, mas como filha do terreiro. As páginas deste trabalho são também as linhas da minha própria história, que se entrelaçam com as de tantas outras mulheres e homens que fizeram e continuam a fazer do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* um lugar de resistência, fé e transformação. Que este estudo, portanto, seja uma oferenda àqueles que vieram antes de nós, aos que estão aqui hoje e aos que ainda virão, para que a ancestralidade continue a guiar nossos passos e iluminar nossos caminhos.

Ao finalizar esta pesquisa sobre a gestão de terreiros liderados exclusivamente por mulheres, é possível afirmar que o acolhimento, a sensibilidade e a paciência são características que se destacam como diferenciais na atuação dessas gestoras.

Ao longo dos depoimentos colhidos, foi evidente a importância dessas qualidades no estabelecimento de relações de cuidado e respeito, tanto com os membros da comunidade religiosa quanto com as questões que envolvem a gestão do terreiro. As lideranças femininas se mostraram capazes de estabelecer um diálogo empático e acolhedor, que favorece a participação de todos os envolvidos e promove um ambiente de harmonia e cooperação.

Além disso, a sensibilidade demonstrada pelas gestoras na condução dos trabalhos e na resolução de conflitos revela uma preocupação genuína com o bem-estar e o desenvolvimento integral das pessoas que fazem parte do terreiro. A capacidade de compreender as necessidades individuais e coletivas, de ouvir atentamente e de acolher as diferenças foi apontada como um dos principais pontos fortes da gestão feminina.

Por fim, a paciência no ensinar e no orientar, evidenciada pelas gestoras, foi ressaltada como um elemento fundamental na transmissão dos conhecimentos e na formação das novas lideranças. A disposição para ensinar com calma e assertividade, respeitando os ritmos e as particularidades de cada pessoa, demonstra o compromisso das gestoras em promover um ambiente de aprendizagem inclusivo e enriquecedor.

Diante dessas considerações, é possível afirmar que a gestão feminina nos terreiros investigados se destaca não apenas pela capacidade de promover a

organização e a eficiência, mas principalmente pela capacidade de estabelecer relações humanizadas e solidárias, fundamentadas no acolhimento, na sensibilidade e na paciência. Essas características não apenas fortalecem a identidade e a coesão da comunidade religiosa, como também contribuem para a construção de um espaço mais justo, equitativo e acolhedor para todos os seus integrantes.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Chimamanda Ngozi Adichie; tradução Julia Romeu. - 1 ed. - São Paulo; Companhia das Letras, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?**. Coordenação Djamila Ribeiro. Belo Horizonte, MG. Letramento: Justificando, 2018.
- ARAÚJO, Edgílson Tavares. **(In)consistências da gestão social e seus processos de formação**: um campo em construção. Tese (Doutorado em Serviço Social), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (SP), 2012.
- ASSOCIAÇÃO DE SAMBADORES E SAMBADEIRAS DO ESTADO DA BAHIA. **Quem somos?**. Disponível em: <https://www.asseba.com.br/>. Acesso em: setembro, 2023.
- BERNARDO, Teresinha. **O Candomblé e o poder feminino**. Revista de Estudos da Religião, Nº2. São Paulo, 2005.
- BERTH, Joice. **Empoderamento**. Coordenação Djamila Ribeiro. Belo Horizonte, MG. Letramento: Justificando, 2019.
- BOULLOSA, Rosana de Freitas. **Dicionário para a formação em gestão social**. Rosana de Freitas Boullosa (organizadora) .– Salvador: Editora CIAGS/UFBA, 2014. 210 p. ; 25cm .– (Série Editorial CIAGS, Coleção Observatório da Formação em Gestão Social).
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome. **Programa Bolsa Família**. Disponível em: <https://www.gov.br/mds/pt-br/acoes-e-programas/bolsa-familia>. Acesso em: 06/07/2023.
- CARNEIRO, Edson. **Religiões Negras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.
- CARQUEIRA; ORTEGA; SILVA. As políticas públicas de desenvolvimento no Estado da Bahia: evolução e características. In: ORTEGA Antônio César; PIRES, Murilo José de Souza (Org.). **As políticas Territoriais Rurais e Articulação Governo Federal e Estadual: um estudo de caso da Bahia**. Brasília, 2016, p.55-84.
- CARVALHO, Caê; SERPA, Ângelo. O samba de roda como símbolo e “marcador” regional do Recôncavo Baiano. In: **Revista Entorno Geográfico**. Nº 11, janeiro/dezembro, p.68-85, 2015.
- CORRÊA, Aureanice de Mello. Irmandade da Boa Morte com manifestação cultural afro-brasileira: de cultura alternativa à inserção global. **Tese de Doutorado**. PPGG/UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.
- Curso gestão social / concepção e coordenação geral, Cliff Villar; organizadores de conteúdo; João Martins de Oliveira Neto e Jeová Torres Silva Júnior. – Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/UANE/BID/STDS-Ce, 2017.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989. Original, 1912.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. São Paulo; Martins Fontes, 1999.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social** / Antonio Carlos Gil. -7. ed. - [3.Reimpr.]. - São Paulo: Atlas, 2021.

GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA. **Bahia Estado África**. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial. Ano 1, Nº1 – Salvador/BA.

HAESBAERT, R. **Des-territorialização e identidade**: a rede gaúcha no Nordeste. Niterói: EdUFF, 1999.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva & Guaciara Lopes Louro. Rio de Janeiro, 2006.

História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

HOOKS, Bell. **Ensinando comunidade**: uma pedagogia da esperança / bell hooks; tradução de Renata Balbino. São Paulo: Elefante, 2021.

HOOKS, Bell. **Erguer a voz**: Pensar como feminista, pensar como negra/ bell hooks; tradução de Cátia Bocaiúva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo [recurso eletrônico]**: políticas arrebatadoras / bell hooks; tradução Ana Luiza Libânio. – 1. ed. - Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

HOOKS, Bell. **Pertencimento**: uma cultura do lugar / bell hooks; tradução de Renata Balbino. São Paulo: Elefante, 2022.

JITOLU, Instituto da Mulher Negra – Mãe Hilda. **Apresentação, 2023**. Disponível em: <https://institutomaehilda.org.br/>. Acesso em: 12/02/2024.

KILOMBA, Grada. 1968 – **Memórias da plantação** – Episódios de racismo cotidiano / Grada Kilomba; tradução Jess Oliveira. – 1. ed. – Rio de Janeiro : Cobogó, 2019.

LAKESIN, Ladekoju. **Yeye Omi O; great mother oh the Waters**. In: Oxum: a mãe da água doce [Luís Filipe de Lima; ilustrações Luciana Justiniani]. – Rio de Janeiro: Pallas, 2008. Il. – (Orixás; 6).

LANDES, Ruth. 1908-1991. **A Cidade das Mulheres** / Ruth Landes; tradução de Maria Lúcia Eirado Silva; revisão e notas de Édson Carneiro – 2ª ed. Ver. – Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

MACHADO, Adilbênia Freire. Saberes Ancestrais femininos na filosofia africana: poéticas de encantamento para metodologias e currículos afroreferenciados. 2019. 268 fls. Tese (Doutorado em Cultura). Universidade Federal do Ceará, Ceará, 2019.

OYÈRÓNKÈ, Oyewùmi. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero/ Oyèrónkè Oyewùmi; tradução Wanderson Flor do Nascimento. - 1ª ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SANTOS, André Luís Nascimento. et. al. **Itojú**: análises dos mecanismos de preservação da memória e do patrimônio imaterial de candomblé na Bahia / organização André Luis Nascimento dos Santos ... [et al.]. – São Paulo : Editora Contracorrente, 2021.

SANTOS, Fernanda Marsaro dos. ANÁLISE DE CONTEÚDO: A VISÃO DE LAURENCE BARDIN. **Revista Eletrônica de Educação**, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 383–387, 2012. DOI: 10.14244/%19827199291. Disponível em: <https://www.reveduc.ufscar.br/index.php/reveduc/article/view/291>. Acesso em 21 de janeiro de 2024.

SANTOS, Milton. **A rede urbana do Recôncavo**. Salvador: Laboratório de Geomorfologia e Estudos Regionais – UFBA, 1959.

SENIORIDADE. In: DICIO, Dicionário online de Português. Porto 7Graus, 2023. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/senioridade/>. Acesso em: 06/07/2023.

SERRA, Ordep J. T.et al. **Projeto Ossain I**: implantação do Jardim Etnofarmacobotânico de Salvador – JESSA. Grupo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisa Etnocientíficas – GIEPE. Instituto de Biologia. UFBA. Salvador, 2000 (mimeo).

SILVA, Aisllan Damacena Souza da. **Cidade, cultura e ensino de geografia**: proposições para abordagens das dimensões culturais de Cachoeira-Ba nos espaços educacionais. Dissertação (Mestrado em Estudos Territoriais, Universidade do Estado da Bahia (BA), 2023.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. - Rio de Janeiro: Imago. Ed.; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

TENÓRIO, F.G.; SARAIVA, H.J. Escorços sobre gestão pública e a Gestão Social. In: MARTINS, P.E.M.; PIERANTI, O. P. **Estado e Gestão Pública**: visões do Brasil Contemporâneo. 2. Ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

TONACO, Daiane Aparecida. **Território religioso e suas territorialidades: uma história do município de Santo Antônio de Goiás (1946-2000)**. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/113/o/16_DaianeTonaco_TerritorioReligiosoESuas.pdf. Acesso em: Dezembro, 2023.

VELOSO, Caetano. **Reconvexo**. Rio de Janeiro, 1989. Disponível em: <http://www.culturaecoisaetal.com.br/2021/10/caetano-veloso-reconvexo.html>

YEMONJÁ, Mãe Beata de. **Caroço de dendê: a sabedoria dos terreiros / Mãe Beata de Yemonjá**. – 3. ed. – Rio de Janeiro: Pallas, página 35. 2023.

APÊNDICE A

1. Roteiro de entrevista com a atual yalorixá do terreiro:

- a) Conte, um pouco sobre a história constitutiva do terreiro;
- b) Qual a sua história como mulher de axé/gestora do Olominda?;
- c) Qual o sentido de “ser mulher-yalorixá”?;
- d) Existem especificidades do terreiro ser gerido por mulher?
- e) Como é sua percepção acerca do comportamento dos filhos e filhas de um terreiro gerido por uma líder mulher?
- f) Existe articulação religiosa, política, cultural com outros terreiros do Recôncavo?
- g) Como é feita a preservação da história e memória do terreiro?
- h) Quais as ferramentas ou estratégias utilizadas para compartilhar com os filhos e filhas e frequentadores do terreiro a memória e história da casa?
- i) De que forma as informações, ritos e ensinamentos do terreiro são passados para os filho e filhas da casa?

2. Roteiro de entrevista com filhas e filhos do terreiro:

- a) Desde quando faz parte da casa?
- b) Qual o seu sentimento de pertencer a um Ilê Axé gerido/conduzido por mulher/yalorixá?;
- c) De alguma forma, o fato do seu ilê ter uma linha de sucessão feminina, faz diferença para você?;
- d) Observa diferenças na condução do terreiro, em relação às três yalorixás gestoras? (pergunta a ser feita apenas aos filhos mais velhos da casa, que vivenciaram as três gestões);
- e) Tem noção do que o seu ilê representa para o lugar onde está inserido e para outras comunidades de terreiro?;
- f) Fale, livremente, sobre o que significa ser filho/filha do Olominda.
- g) De que forma você teve acesso às histórias e memórias do terreiro?

3. Roteiro de entrevista com yalorixás de terreiros do Território de Identidade Recôncavo com característica similar de gestão matrifocal:

- a) Conte um pouco sobre a história do terreiro, destacando a linha sucessória feminina;
- b) Como entende/reconhece a sua força como mulher-yalorixá?;
- c) Percebe, de alguma forma, um tratamento diferenciado nas próprias comunidades de terreiro por ser mulher?
- d) Como é feito o compartilhamento de informações, histórias e memórias do terreiro com os filhos e filhas da casa?
- e) De que forma as informações, ritos e ensinamentos do terreiro são passados para os filho e filhas da casa?

4. Roteiro de entrevista com babalorixás e yalorixás de outros terreiros do Território relacionados ao *Olominda*:

- a) Conte um pouco sobre a história do seu terreiro;
- b) Qual a sua relação/ do seu terreiro com o Olominda?;
- c) Conheceu/conhece as três yalorixás da linha sucessória? O que conhece?;
- d) Realizam atividades em articulação com outros terreiros no Recôncavo?
- e) Percebe diferença, enquanto filha(o), na condução de um terreiro com uma liderança feminina?

APÊNDICE B - E-BOOK (TGS.DT)

YALODÊ:

matrifocalidade e gestão social no
Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá

PRISCILLA PINHEIRO

YALODÊ:

matrifocalidade e gestão social no
Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá

PRISCILLA MALLENA PEREIRA DOS SANTOS PINHEIRO

Salvador-BA, 2024



Sobre a autora

Priscilla Mallena Pereira dos Santos Pinheiro é uma mulher de múltiplas facetas. Nascida e criada no Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, em Muritiba, no coração do Recôncavo da Bahia, carrega consigo as tradições ancestrais de sua terra. Advogada e professora universitária, é uma entusiasta da gestão social do território, acreditando na força da coletividade e no papel essencial das mulheres em sua organização. Mãe de Davy e tia de Laura, Priscilla também se orgulha de ser filha de Oxum, guiando sua vida com o equilíbrio entre doçura e firmeza, tão característicos de sua mãe espiritual. Sua dissertação, que resultou no e-book *Yalodê: Matrifocalidade e Gestão Social no Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, é um tributo ao poder das mulheres e à gestão colaborativa, ancorada na matrifocalidade.

Sumário

1. Notas introdutórias	5
2. Localização do terreiro	6
3. Árvore genealógica do Olominda.....	9
4. História do Olominda	12
5. Memorial.....	15
6. Acervo Iyás Olominda.....	18
7. Gestão de futuro	20

1. Notas introdutórias

O e-book baseado na dissertação "Yalodê: Matrifocalidade e Gestão Social no *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*" de Priscilla Pinheiro tem como objetivo analisar o impacto da liderança feminina nos terreiros de Candomblé e como a matrifocalidade contribui para a preservação territorial e cultural desses espaços sagrados.

O estudo foca no Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, localizado no Recôncavo Baiano, que desde sua fundação em 1980, tem sido liderado exclusivamente por mulheres. A dissertação apresenta o conceito de matrifocalidade como uma forma de gestão social que coloca as mulheres no centro da vida religiosa e comunitária, destacando a importância da liderança feminina na organização e manutenção dos terreiros.

As principais conclusões incluem a constatação de que a gestão social matrifocal promove uma maior coesão e continuidade das práticas religiosas e culturais, reforçando a identidade comunitária. O poder exercido pelas *lãs* (mães de santo) vai além do espiritual, influenciando também a dinâmica política e social do entorno dos terreiros. Assim, a matrifocalidade é uma ferramenta eficaz de resistência e preservação do patrimônio cultural afro-brasileiro.

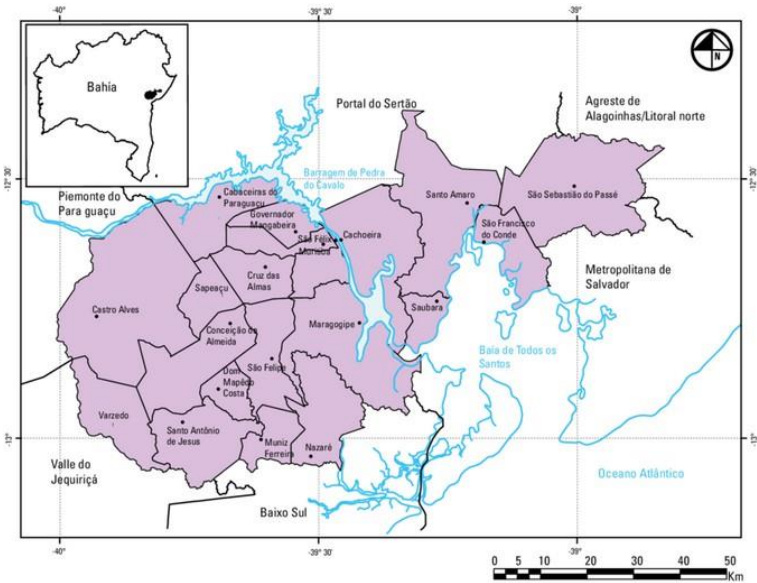
Recomenda-se que essa forma de gestão seja estudada e aplicada em outros terreiros e comunidades tradicionais, promovendo uma maior valorização do poder feminino e da cultura afro-brasileira, garantindo, assim, a preservação de tradições e práticas sagradas. O estudo sugere, como próximos passos, o fortalecimento de redes de apoio entre terreiros liderados por mulheres e o incentivo a políticas públicas que reconheçam e valorizem essas lideranças.

Este e-book celebra o poder feminino no Candomblé, mostrando como a matrifocalidade fortalece a cultura, a comunidade e a espiritualidade no Recôncavo Baiano.

2. Localização do Terreiro

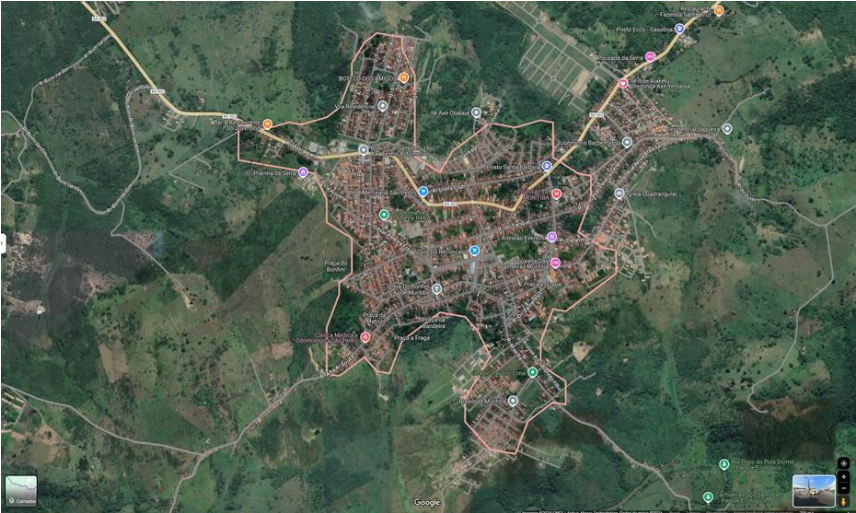


Mapa da Bahia - Google Maps, 2024



Mapa Território de Identidade Recôncavo - SEI, 2013

2. Localização do Terreiro



Mapa de Muritiba - Google Maps, 2024



Localização do Terreiro - Google Maps (adaptado), 2024

2. Localização do Terreiro

O terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, localizado em Muritiba, no Recôncavo Baiano, apresenta a formação e consolidação do terreiro como um espaço matrifocal. Fundado em 1980, o terreiro foi estabelecido por Martinha Pereira Santana, uma mulher negra de origem humilde que, ao longo dos anos, enfrentou diversas adversidades, incluindo racismo e machismo, para viver sua religiosidade. O terreiro possui uma infraestrutura completa, que inclui salas de convivência, quartos sagrados, cozinhas e espaços de lazer, sendo gerido por três gerações de mulheres da mesma família. O *Olominda*, com suas raízes profundas na tradição do Candomblé, tem se consolidado não apenas como um centro religioso, mas como um espaço cultural e social, que promove o empoderamento feminino e a gestão coletiva, ancorando-se na liderança matrifocal.

Ao longo de seus 44 anos, o terreiro tem sido um símbolo de resistência e continuidade, sempre mantendo viva a tradição e espiritualidade de seus adeptos e adeptas, fortalecendo laços comunitários no Recôncavo Baiano. A gestão matrifocal do *Ilê Olominda*, além de reafirmar a força das mulheres nas religiões de matriz africana, também destaca a relevância do território como espaço de resistência e preservação cultural.

3. Árvore genealógica do Olominda



Yemanjá de Martinha Pereira - 1ª Yá do Olominda e sua filha Maridalva

- acervo pessoal



Yalorixá Maridalva de Nanã - 2ª Yá do Olominda

- acervo pessoal



Yalorixá Josemare de Xangô - 3ª e atual Yá do Olominda

- acervo pessoal



Yá Martinha, sua bisneta Priscilla e sua filha Maridalva.

3. Árvore genealógica do Olominda



Yalorixá Josemare de Xangô
e suas filhas Lays e Priscilla

- acervo pessoal



Yalorixá Maridalva, sua filha Josemare,
e suas netas Priscilla e Lays

- acervo pessoal



Lays de Yemanjá e
Priscilla de Oxum

- acervo pessoal



Yá Josemare de Xangô e suas
filhas Lays e Priscilla

- acervo pessoal

3. Árvore genealógica do Olominda

A genealogia do Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*, destaca a força matrilinear que fundamenta sua liderança. Fundado por Martinha Pereira Santana, mais conhecida como Mãe Martinha de Yemanjá, o terreiro se consolidou com uma linha sucessória composta por três gerações de mulheres da mesma família. A primeira liderança de Mãe Martinha, seguida por sua filha Maridalva e depois por sua neta Josemare, reflete a importância da matrifocalidade no espaço religioso. A transmissão de saberes e a administração das responsabilidades sempre foram passadas de mãe para filha, sustentando o terreiro com uma estrutura que valoriza as mulheres como gestoras e guardiãs dos ritos sagrados.

Essa genealogia feminina assegura a continuidade e preservação das tradições religiosas e culturais do Ilê, transformando-o em um símbolo de resistência no Recôncavo Baiano.

4. História do Olominda



Barracão do Ilê Olominda, 2018
• acervo pessoal



Ilê Ji do Ilê Olominda, 2024
• acervo pessoal



Filhos e amigos do Olominda, 2023
• acervo pessoal



Barracão do Ilê Olominda, 2023
• acervo pessoal

4. História do Olominda



Ilê Olominda, 1982

- acervo pessoal



Barracão do Ilê Olominda, 1994

- acervo pessoal



Yemanjá de Martinha e a Ekedji
Madá de Obaluaye, 1980

- acervo pessoal



Posse da Yalorixá Josemare
de Xangô, 2023

- acervo pessoal

4. História do Olominda

O Terreiro *Ilê Ibse Olominda* é parte integrante do território cultural e religioso do Recôncavo Baiano. Desde sua fundação em 1980, o terreiro tem desempenhado um papel essencial na preservação da identidade afro-brasileira, conectando-se com as dinâmicas culturais, materiais e imateriais da região. O *Ilê Olominda* representa um ponto de resistência e reafirmação cultural em um espaço marcado por processos históricos de colonização e exclusão das religiões afro-brasileiras.

O terreiro, com suas tradições, rituais e calendário festivo, emerge como um território reafricanizado, onde a memória ancestral é cultivada e transmitida entre gerações. A história de luta contra o racismo e a marginalização religiosa é parte indissociável da trajetória do Ilê, que segue como uma referência de resistência e força no Recôncavo Baiano.

5. Memorial



Memorial em construção, 2023
• acervo pessoal



Memorial em construção, 2023
• acervo pessoal



Memorial em construção, 2023
• acervo pessoal



Memorial em construção, 2023
• acervo pessoal

5. Memorial



Memorial em construção, 2023
• acervo pessoal



Memorial em construção, 2023
• acervo pessoal



Memorial em construção, 2023
• acervo pessoal



Memorial em construção, 2023
• acervo pessoal

5. Memorial

A criação do Memorial Yalodê, que é um espaço dedicado à preservação e valorização da cultura e história do Terreiro *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá*. O memorial surge como uma tecnologia de gestão social, reconhecendo o papel central das mulheres na liderança e continuidade do terreiro ao longo de três gerações. Ele funcionará não apenas como um espaço de memória, abrigando fotografias e objetos, mas também como um centro de atividades culturais e educacionais, promovendo a autoestima e integração das mulheres do terreiro com a comunidade.

Com uma proposta inovadora, o memorial busca unir tradição e tecnologia, permitindo que o legado matrifocal do Ilê seja disseminado por meio de um e-book multimídia, que conta a trajetória do terreiro e aborda temas relevantes para a cultura afro-brasileira e o empoderamento feminino.

6. Acervo Yás Olominda



Ilê Olominda, 2000
• acervo pessoal



Ilê Olominda, 2023
• acervo pessoal



Ilê Olominda, 1994
• acervo pessoal



Ilê Axé Obá Lajá, 2013
• acervo pessoal

6. Acervo Yás Olominda

Abordaremos o acervo das Yás do Terreiro *Ilê Ibse Olominda* e a gestão de futuro, firmada nos princípios da Matrifocalidade e da Gestão Social. As yás, líderes femininas do terreiro, representam a continuidade e preservação das tradições ancestrais, sendo pilares de uma gestão que promove o acolhimento, a justiça social e a participação coletiva. O acervo das yás carrega a memória viva do terreiro, simbolizando sua história e força, enquanto a gestão de futuro visa fortalecer a autonomia das mulheres e garantir a sustentabilidade do terreiro para as próximas gerações.

A gestão matrifocal do *Ilê Olominda* vai além da administração tradicional. É uma forma de conduzir a comunidade baseada em vínculos afetivos, cuidados e o empoderamento feminino. A preservação do legado cultural e religioso do terreiro é, portanto, uma tarefa intergeracional, em que o passado se entrelaça com o futuro, nutrido pelas raízes profundas da ancestralidade e guiado pela liderança feminina.

7. Gestão de futuro



Doburu Olominda, 2023

- acervo pessoal



Doburu Olominda, 2023

- acervo pessoal



Festa de Yemanjá no Ilê Axé
Ogunjá, 2024

- acervo pessoal



Festa de Yemanjá no Ilê Axé
Oba Lajá, 2023

- acervo pessoal

7. Gestão de futuro



Caruru de Ibeji - Ilê Axé Ayrá
Omo Odé Taodê, 2023

- acervo pessoal



Medalha Valorização
Ancestral, 2024

- acervo pessoal



Barracão do Olominda, 2023

- acervo pessoal



Ilê Olominda, 2023

- acervo pessoal

7. Gestão de futuro



Ajodun Oxaguian - Ilê Axé Alá
Ibí Arè, 2023

- acervo pessoal



Medalha Valorização
Ancestral, 2024

- acervo pessoal



Presente das Yabás - Muritiba
2022

- acervo pessoal



Ajodun Yemanjá do Ilê
Olominda, 2018

- acervo pessoal

7. Gestão de futuro

A gestão do futuro do *Ilê Ibse Olominda Axé Yemanjá* é um processo que transcende o presente, construído sobre a força ancestral e o compromisso com a preservação cultural. A iniciação da 5ª geração da família sanguínea marca um momento histórico e essencial, pois simboliza a continuidade dos saberes e práticas transmitidos ao longo de décadas, fortalecendo os alicerces espirituais e culturais do terreiro.

Além disso, a chegada de novos filhos e filhas reafirma o papel do Ilê como espaço de acolhimento, aprendizado e resistência. Cada novo integrante carrega consigo a responsabilidade de somar na manutenção dessa tradição viva, que dialoga com o passado, enraíza o presente e projeta um futuro de resiliência.

As reformas realizadas são mais que mudanças físicas: são expressões concretas de cuidado e visão estratégica. Elas garantem a salvaguarda do patrimônio material e imaterial do terreiro, mantendo viva a memória de quem veio antes e assegurando que o espaço continue a ser um ponto de referência para a comunidade e para as próximas gerações. Como mestrandia em Gestão Social e filha de terreiro, reconheço que essa trajetória é um exemplo de como espiritualidade, cultura e planejamento caminham juntos na construção de um legado duradouro.

O FUTURO É ANCESTRAL, FEMININO E PRETO.



PRISCILLA MALLENA PEREIRA DOS SANTOS PINHEIRO